

تر ۱۰۹۶۸

۱۰۵۶۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب کتاب فی الاصول



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

مؤلف
مترجم
موضوع

۸۷۴۰۷

شماره قفسه ۱۴۲۶

بازدید شد
۱۳۸۵

مترجم ۱۳۸۵
۱۳۸۵/۲/۲۵

مکتبہ ۵۲۴، ۱۲، ۷۵
جلد ۲، ۶، ۷۵

U-1.97A

1.044

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

كتاب في الأصل



مجموعی اسلامی ایران

مسار و اپن کتاب

۱۰۰

ہیتر جم

عوضه

شاره قفقاز ۱۴۵۹

بازدید شد
۱۳۸۵

AV 3.1V

خطی

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

1969.

١٢٢٦
٨٧٤٠٧



وان كان
كلام المفسر في كل موضع من كلامه لان المراد من الطلب ان كان هو الطلب
والناس في اللفظ لا زالة لثبوتها فاما اجتمع اليها اذ المفسر في البيان
ثبات فيا كان الربوا واما فيما يهتدون فلا كان الصلوة في موضع
به وان اريد بطلب الحق المؤثر وبالنسبة الى التامل في صلواته
للتعدي في غير صحيح ايضا لانها بهذا المعنى لا يختصان بل يمكن ان يكون
في النص والمفسر ايضا قوله ارادته جنته وقوله لا يشبهه فصل قوله
به المشترك والمعنى والمشكل لان المراد يدركه المعنى في الطلب
وهذا المشترك والمشكل انما من بعد الطلب ونظير الى الجمل الغريب الواقعة
في حمله ان لا يوقف عليه الا بالاستفسار **وهذا اعني** **والله اعلم**
فيما هو المراد والتوقف فيه **الان يتبين ببيان الحق** **بيان** **فيما**
الصلوة **فانها في** **الادعاء** **وذلك** **غير مراد** **وقد بينا** **النبى**
السلام **لفعل** **لوجوده** **وكونه** **وهو في** **اللقية** **التي** **وذلك**
غير مراد **وقد بينا** **النبى** **عليه** **السلام** **يقوله** **ما** **اربع** **عشر** **لما** **اكرم** **و**
المصنف **في** **التشيل** **الربوا** **مقدمة** **على** **الصلوة** **والزكاة**
كان **اول** **والتا** **المتشابه** **فما** **انقطع** **رجاء** **مع** **الربوا**
في بيان اقسام ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف
رجاء معونة معناه فكيف يستقيم امراده
معونة ان الله معونة يعبر عنها باليد
في هذا المقدار ووجوب

وقد بين ان يقول تعريفا
ليس له احد في التشابه

بلى

وفي الشرائع الاتصال من حيث السببية والتعليل اي الاتصال
 بين السبب والمسبب العلة والعلول **نظر الصورة** اي نظر الاتصال
 الصوري في المحسوس اذ مع السبب كونه طريقا الى المسبب مع العلة
 كونه مثبتة والمعيان لا يوجدان في المسبب والمعلول فيكون في
 صورة كاي بين المطر والسما **الاتصال في المعنى المشروع**
شرع في كل التصديق على حال متعلق بجزء وفي المعنى اتصال عقد
 بعقد مشروع في المعنى المشروع مقولا لا في معنى شرع ذلك العقد
 المشروع لا يستفاد احدهما للاخر **نظير المعنى** وسوخر لفظ
 والاتصال اي اتصال المعنى كافي الحب والصدقة فان كل واحد
 تملك بغيره فحوزا استعارة احدهما للاخر فيستعار لفظ الحب
 للصدقة فيما اذا وهب شيئا للفقير شيئا لم يكن له الرجوع و
 يستعار لفظ الصدقة للحب فيما اذا تصدق على الفتي فصح
 الرجوع **والاول** اي الاتصال من حيث السببية والتعليل
على نوعين اتصال الحكم بالعلم كما اتصال الملك بملكته **وان لوحي**
الاستعارة من الطرفين لان العرض من العلم هو المعلول فيكون
 العلم مفتوحا الى الحكم من حيث الشرعية والمقصود الحكم
 ثبت بدون العلة فيكون مفتوحا اليها في الوجود ولما كان
 جهة الافتقار مختلفة لم يلزم الدور فلما ثبت الاتصال للجانبين
 تحت الاستعارة **في اذا قال ان اشترت عبدا فهو** فاشترى



في الشرائع الاتصال من حيث السببية والتعليل اي الاتصال
 بين السبب والمسبب العلة والعلول **نظر الصورة** اي نظر الاتصال
 الصوري في المحسوس اذ مع السبب كونه طريقا الى المسبب مع العلة
 كونه مثبتة والمعيان لا يوجدان في المسبب والمعلول فيكون في
 صورة كاي بين المطر والسما **الاتصال في المعنى المشروع**
شرع في كل التصديق على حال متعلق بجزء وفي المعنى اتصال عقد
 بعقد مشروع في المعنى المشروع مقولا لا في معنى شرع ذلك العقد
 المشروع لا يستفاد احدهما للاخر **نظير المعنى** وسوخر لفظ
 والاتصال اي اتصال المعنى كافي الحب والصدقة فان كل واحد
 تملك بغيره فحوزا استعارة احدهما للاخر فيستعار لفظ الحب
 للصدقة فيما اذا وهب شيئا للفقير شيئا لم يكن له الرجوع و
 يستعار لفظ الصدقة للحب فيما اذا تصدق على الفتي فصح
 الرجوع **والاول** اي الاتصال من حيث السببية والتعليل
على نوعين اتصال الحكم بالعلم كما اتصال الملك بملكته **وان لوحي**
الاستعارة من الطرفين لان العرض من العلم هو المعلول فيكون
 العلم مفتوحا الى الحكم من حيث الشرعية والمقصود الحكم
 ثبت بدون العلة فيكون مفتوحا اليها في الوجود ولما كان
 جهة الافتقار مختلفة لم يلزم الدور فلما ثبت الاتصال للجانبين
 تحت الاستعارة **في اذا قال ان اشترت عبدا فهو** فاشترى

نفس

نصف عبدا فباعه ثم اشترى النصف الاخر ونوى **بالمالك** اي قال
 عنيت بشراء الملك هذه استعارة العلة للحكم **او قال ملكت عبدا**
 فهو في ملك نصف عبدا فباعه ثم ملك النصف الباقية ونوى
 اي بالملك **الشراء بصدق فيها** هذا تعريض على حوازا لاستعارة
 من الطرفين وبيان مسبق لمعنى حكم المستثنين وسوان نصف
 العبد يعقوب في صورة الشراء الصحيح قيدناه لان العبد لا يعقوب
 اذا اشتراه شراء فاسدا لان شرط الكفوت وجبة الفاسد قبل
 القبض ولا ملكة قبله فينبغي اليقين ولم يقع الجاهل لعدم العلم في صورة
 الملك لا يعقوب حتى يجمع الكل في ملكه لان المقصود من المعنى الشراء
 ليس المعنى لانه لا يستلزم الملك لهذا يتحقق من الوكيل ولا ملك
 ويكف بشرا وكذا في قول ان اشترت عبدا فامر ان طلق فضا
 مقصوده مطلق الشراء فيجوز على اي وجه كان فجمعوا ومتفقوا
 في قوله ان ملكت عبدا مقصوده في العرف الاستعانة بملك العبد
 وذا انما يكون بعينه الاجتماع حكمي ان ايا بكر الاسكاف كان من
 كبارهم بل كان يقول طارده وقت درس هذه المسئلة جعل
 ملكة ما في درهم وكان يقول لانه يقول جعل شترت ما في درهم
 يقول نعم فيوضع على اصحاب العرف واذا نوى من الشراء الملك
 او من الملك الشراء بصدق فيها ديانة قيدناه لان في الصورة
 الاولى لا يعقد فضا لكونه منها بالتخفيف عليه وفي الصورة

ديانة م

۳
 ۲
 ۱
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم

مخبر

فقر

1841,

فان قلت لو حمل على الذات بل قد ترك الزم انما
ما دام صياغته في التوفيق اذ ذكره في المواصلة
مع وجوب المواصلة في الاجل الاخر من حيث
نقطة ايام والتميز في الاجل الثاني من حيث
الزم انما قلت لا في الاجل الثاني من حيث
المعطوف فصار ما ثبت بطريق الضمني من
الاجل في قولنا اكل هذا الذات لا يكون من باب
وان لم يمتد الاجل على ان هذا التوفيق في الاجل
باب لا يعين الى التكملة فلا يكون لازما

كما اذا حلف لا ياكل رطباً او هذا الرطب فاكل بعد ما صار رطباً كحنت
 لان الرطوبة مضرة وان لم يصلح كما اذا حلف لا ياكل من لحم هذا
 اكل كحنت اذا اكل من لحم كلب لان لحم الكلب لا يقع منه فيم يصلح ان يتقيد
 اليه من به اذا عرف هذا فتقول كان الواجب ان يتقيد فيما حنت منه
 بوصف الصبي لان الصبي مظنة السفه فيصلح ان يكون دليلاً
 الى اليقين لكنه لم يتقيد طرفة بجران الصبا شرعاً **واذا كانت**
الحقيقة مستعلة اي ليست مستعلة بمجوعة شرعاً وعادة لكن ذكر لفظ
 مستعلة للمساكنة التقديرية لان قول الحقيقة يتضمن استعمال **والمجاز**
مقارفاً اي متبادراً الى الفهم في العرف ومعناه يكون استعمال
 اكثر عرف الناس من استعمال الحقيقة **فهي اولى عندنا في حقيقتها**
 لان المستعار لا يراعى الاصل **فخلافاً لما يخفى عند سماع المجاز**
 اولى بدلالة العرف **كما اذا حلف لا ياكل من هذا الخبز اولا يشرب**
من ماء الغرات فعنده كحنت باكل عين الخبز والكرع من الغرات
 فلما كحنت باكل الخبز والشرب من الاواني المتينة من الغرات فعنده
 كحنت باكل ما يتخذ منها كما كحنت باكل عينة ولا تخراف من الغرات
 كما كحنت بالكرع لانه مجاز عن اكل ما يحويه الخبز وشرب ماء يجاور
 الغرات وهو بعبه يتناول كلهما فان قلت هذا يلزم ان
 كحنت باكل السويق عندهما لوجود اكل ما يحويه الخبز قلت
 السويق جنس آخر غير جنس الدقيق عندهما ولهذا جواز بيع

هذا هو المستعمل في العرف
 والمستعمل في العرف هو الذي
 لا يراعى الاصل في المستعار
 بل يراعى العرف في المستعار
 والمستعار لا يراعى الاصل
 بل يراعى العرف في المستعار
 والمستعار لا يراعى الاصل
 بل يراعى العرف في المستعار

الدقيق

الدقيق بالسويق متفاضلاً فلا كحنت كذا ذكره شمس الائمة ومن
 يؤاخذ ان قال لا يشرب ماء وعنده كحنت بكل ما يتخذ من الخبز
 كالخبز والسويق وكما ليس بهي ولو شرب من نهر منشعب
 من الغرات لا كحنت لان الغرات لا تقطع منه باله ولو قال من
 ماء الغرات فشر من نهر آخر بكرة او بانه كحنت بالاتفاق
 لانه عقد عليه على ماء الغرات وهذا الماء مأوه وان تحول الى
 نهر آخر هذا الخلاف فيما اذا لم ينوش شيئاً فان نوى الحقيقة او
 المجاز يقع ما نوى اتفاقاً ولو كانت الحقيقة والمجاز سواهما
 فالتعبد للحقيقة اتفاقاً **وهذا اي الاختلاف المذكور بينا على اصل**
 آخر مختلف فيه وهو **ان الحقيقة** اي كون المجاز حلفاً عن الحكم
 اكتمية **في الحكم عنده** اي بان صار الحكم بلفظ نوا ابني اذا
 اريد به المجاز وهو احرى حلفاً عن تعهد ابني اذا اريد به الحقيقة
 وهو النبوة لان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فجعل
 الحقيقة في الحكم اولى **وعنده ماء الحكم** يعني هذا ابني مجازاً حلف
 عن هذا ابني حقيقة في الحكم اي حكم المجازي حلف عن حكم الحقيقة
 فلما تعذر المعنى الحقيقي صير الى المجاز حذراً عن اللفظ لان الحكم
 هو المقصود فجعل حلفاً في المقصود اولى وبعض الشراح
 فسروه بان لفظ هذا ابني اذا اريد به الحقيقة حلف عن لفظ
 هذا قرأى قائم مقام وهذا التفسير صحيح في المعنى لكن التفسير

الحقيقة

الاول اليق بهذا المقام لان المجاز يخلف عن الحقيقة بالانفاق ولم
 يذكروا الخلاف الا في جهة الكيفية فكل كلامه جبين الاصل وهذا
 ابني والخلاف في جهة فعندنا من حيث الحكم وعنده من حيث اللفظ
 ولو كان المراد ان هذا ابني خلف عن هذا حرفا لكان يكون في
 الاصل والخلف لاني جهة الكيفية **ويظهر الخلاف في قوله العبد هو**
اي العبد اكبر شئ منه اي من المولى **فان ابني** فعنده يعنى لان شرط
 الكيفية تصور الحقيقة والحقيقة متصورة من حيث التكلم لان
 قول هذا ابني من حيث التكلم صحيح لانه مبتدأ وخبر ولما قد روي
 الحقيقة تعين المجاز ذكر المملوك وادارة اللازم وهو قوله وعنده
 لا يعنى لانه لا بد ان يكون الاصل في خبر صحيح موجب لكي وهذا
 الكلام غير منقطع لا يجب الحكم اصلا فيلحق في اصل الخلاف انه اذا انفصل
 لفظ واديد به المعنى المجازي هل بشرط امكان المعنى الحقيقة بهذا
 اللفظ ام لا فعندهما بشرط حيث استمع المعنى الحقيقة لا يصح المجاز
 وعنده لا يلحق صحة اللفظ من حيث العربية وجه بناء ما سبق
 على هذا الاصل ان الكيفية لما كانت في التكلم عنده اجبر لفظ
 الحقيقة لان المجاز لا يراعى في الحقيقة المستعمله صارتا ولي
 من المجاز المتعارف وعندهما لما كانت الكيفية في الحكم وجب
 الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لانه اكثر استعمالا فان
 قلت بكل قول ابني حقيقة قوله العبد هو هذا بغير لا يعنى عنده

هذا هو الحق في هذا المقام لان المجاز يخلف عن الحقيقة بالانفاق ولم يذكروا الخلاف الا في جهة الكيفية فكل كلامه جبين الاصل وهذا ابني والخلاف في جهة فعندنا من حيث الحكم وعنده من حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا ابني خلف عن هذا حرفا لكان يكون في الاصل والخلف لاني جهة الكيفية ويظهر الخلاف في قوله العبد هو اي العبد اكبر شئ منه اي من المولى فان ابني فعنده يعنى لان شرط الكيفية تصور الحقيقة والحقيقة متصورة من حيث التكلم لان قول هذا ابني من حيث التكلم صحيح لانه مبتدأ وخبر ولما قد روي الحقيقة تعين المجاز ذكر المملوك وادارة اللازم وهو قوله وعنده لا يعنى لانه لا بد ان يكون الاصل في خبر صحيح موجب لكي وهذا الكلام غير منقطع لا يجب الحكم اصلا فيلحق في اصل الخلاف انه اذا انفصل لفظ واديد به المعنى المجازي هل بشرط امكان المعنى الحقيقة بهذا اللفظ ام لا فعندهما بشرط حيث استمع المعنى الحقيقة لا يصح المجاز وعنده لا يلحق صحة اللفظ من حيث العربية وجه بناء ما سبق على هذا الاصل ان الكيفية لما كانت في التكلم عنده اجبر لفظ الحقيقة لان المجاز لا يراعى في الحقيقة المستعمله صارتا ولي من المجاز المتعارف وعندهما لما كانت الكيفية في الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لانه اكثر استعمالا فان قلت بكل قول ابني حقيقة قوله العبد هو هذا بغير لا يعنى عنده

مع ان العلم بالمجاز يمكن اذا البنية سبب الحرية كالبسوة قلت ان
 على الخلاف ولو كان على الوفاق فتقول بين بنتي حكم الحرية بجهة
 البنية وبين الذات ليست بل كل كلك الحرية فاضافة اليه
 كاضافة العنق الى الحمار فيلحق **وقد يتغير الحقيقة والمجاز معا اذا**
كان الحكم مختلفا كما في قوله لامرأة بذه بنتي ومنه النسب
وتولد مثل اد اكبر شئ منه حتى لا يقع لحرمة بذلك ابدا اي سواه
 اخر على هذا القول واكذب نفسه الا انه اذا اخر على ذلك
 يفرق القضي بينهما لالا ان الحرية ثبتت بهذا اللفظ بل لانه بالاصار
 صار ظاهرا يمنع حقها في الجمع فيجب التفرق كافي في جهة النسب اما عند
 الحقيقة وسوا النسب في الاكبر شئ منه فظاهر واما في التي تولد
 لمثلها فان الشرع يكتفي به كاشتهره من الغير واما عند المعنى
 المجازي فلان التوهم الذي يثبت بجهة التوهم الذي يقتضي بطلان
 النكاح لان البنية اذا ثبتت تظهر لحرمة من الاصل وايضا وسعه
 اثباته والذي في وسعه اثبات والذي في وسعه اثبات التوهم
 يقتضي صحة النكاح السابق ويكون حقا من حقوقه كالطلاق
 فاللفظ غير صالح لرقيد بقوله معروفة النسب لانه لو كانت محرم
 النسب فرق بينهما ويثبت النسب في المحيط وقيل الحكم
 مجبولة النسب كذلك حتى لا تحرم لان الرجوع عن الاقرار بنسب
 صحيح قبل تصديق القول اياه فلا يكتفى العلم بوجوب هذا الاثر

عدم الجمع ولان انك اذا كان من جنس النسب
 يفتق بالمشي واليه وان كان من خلاف جنس
 يفتق بالمسبي لا بجهة المشي اليه كما لو كان
 يفتق من جنس النسب لا بجهة المشي اليه
 ولو ظهر انه زواج لا يفتق لعدم المسبي
 جنسان فيفتق الحكم بالمسبي وهو معدوم فلا يفتق
 نصيب الكلام في المدوم

مجلس اول در بیان احوال و سیرت حضرت علی علیه السلام

وفاقیان بقول
لا تمیز از حکم
ختم یک سو
جام مصطفی
کاشف لایان

من ان فتوى
 واتجه المضاف الى الالعيان كالمجرم في قوله فرمت عليك
 ما سبق واسلم اكلهم وفرض في قوله دم فرمت لهم لعينها حقيقة عندنا كما في قوله
 فله ان يقولوا ان يقول عدم الا انهم والملك
 لا اله الا الله والى قوله لا اله الا الله والى قوله لا اله الا الله
 بما لا اله الا الله والى قوله لا اله الا الله والى قوله لا اله الا الله
 قد انشأه عندكم من خصصكم بالاعمال والى قوله لا اله الا الله
 ما يقتضيه الى التوبة بالاجابة

في الاعمال القصور الى التوبة والانتفاء ان فعل المحبة
والشرايط ومبنيان في كل واحد منهما وجودا وكثر
خلوصل التوبة والامم عدم الاسباب من حصول
في توبه كسب التوبة صلوة كالتوبة ولكن التوبة
بكل صفة توبة ولو صلوا به يكون مشتملا على
توبة القسا واعتمادا على ما في التوبة
يصح احتياج الشافعي الى التوبة بالظن ان
الوضوء في عدم نسيان الصوم بالاعتناء
ارادة المؤمنين جميعا غير جارية الا عندنا
فلان المشرك لا عدوم له ولا عندنا فلان
المجاهد لا عدوم له

الحق في الحق

الى الفعل فتوصف المحل او لا بلولة ثم ثبت **عنه الفعل بناء على خلاف**
تبعه وهم اصحابنا العراقيون والمعتزلة فانهم قالوا المراد منه
 تحريم الفعل لا غير وقال قوم من المعتزلة انه يحل لا يباح الاحتجاج به
 لان التوهم هو المنع والمكلف انما صار ممنوعا عما هو معدور
 ولا قدرة له على الاعيان فلا بد منه اضما فعل فاما من افعال الخطاب
 واما من افعال استحليل وليس اضما بعينها اولى منها الاخر فيتم محلا
 احتجاج الفرقين بالعرف قالوا انه عرف الله تعالى در فهم عند سماع قول من
 عليك النساء او الطعام الى ان المراد منه تحريم الفعل المتصور منه
 هو الوطى في الاول والاخر في الله ولكن نقول التوهم الى العين كان
 ذلك اما على انه خرج عن ان يكون محلا للفعل وهذا كالنسخ
 والمنع نوعان نوع منع الرجل عن الشئ كنسخ العلام عن اكل الخبز
 ومنع الشئ عن الرجل ان رفع الخبز من بين يديه فاضاؤه التوهم الى
 العين من النوع الله والاصح للتوقف فيه مع هذا التوجه الصحيح
ويقتل ما ذكرنا اي الحقيقة والجاز **وفاكهة** اي قوفه والحق
 لها معان واطلاقا ووقف على المذكورة هذا الفصل بطريق التعليق
 لان بعضه اسماء مثل ذابونه وغيرهما وحق العطف كالتوقف
 ذكرنا انما تارة يستعمل فيما وضعت فيكون حقيقة ذابونه غير
 ذلك فيكون مجازا **قالوا** واطلاق العطف اي لفظ الجمع **من** اي
توهم لما كما ذكره بعض اصحابنا انها لما تعلق قول الى يوفى
 واما انما يابى

الكم

بعض ما ذكرنا
روى الله

بالمطلق
بمركب

ذكر الاسماء
في قوله
من
بالمطلق
بمركب

فان

وتحريم **لا ترتيب** كما ذكره بعض اصحابنا في محتمل بنوعه كما ركعوا
 واجدوا والركوع مقدم على السجود بلا خلاف انا قد حرق الواو
 فنقول الواو لو كان مفيدا للترتيب لما صح ان يقال جاء زيد
 او بعد وعنه وقبله ولان الله للترتيب ولو كان الواو ايضا لمحصل
 التكرار وهو خلاف الاصل وما ذكره معارض بقوله واجد
 واركني **وقوله** لغير الموطوءة **ان دخلت الدار فانت طالق و**
طالق وطالق انما طلق طالق واحدة اذا وقع الشرط عند
حينئذ هذا اشارته الى سوال ويهوان يقال في القول من لا يجنيه
 يدل على الواو للترتيب ولو كان لمطلق الجمع كان ينبغي ان يقع
 التثنية واسار الى اجواب بقوله **لان موجب هذا الكلام الاثر**
ولا يتغير الواو يعني الترتيب لم ينشأ من الواو بل نشأ من
 ذكر الطلقات متعاقبة على وجه متصل الاول مستقر بلا واسطة
 والله بواسطه لا قوله وطالق جملة ناقصة متفقوه الى كما لا يخفى
 انه بعد تعلق الاول والثالث بواسطة من فالتعلق ثلثين
 كلك عند وجود الشرط فاما تنزل الاول قبل كلك والثالث لم يبق
 لك والثالث محل فترطت والية لنوات محي الله **وقد**
موجب الاجتماع اي لا اشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه
 قوله طالق جملة ناقصة جزاء بغير شرط فيصير ما يتم به الاول في سوا
 الشرط شرطا للثانية ولما تساوت الثانية والثالثة في التعليق

هذا اشارته الى رد ما ذكره بعض اصحابنا من ان الواو
 لا ترتب شئ وعنه ما ذكره ما لا يرتب شئ
 المذكور في قوله لا يرتب شئ
 لو فحق جملة كما يقتضيه قوله لا يرتب عند
 عند ما لو كان الدار والى كلك والى كلك
 لا يوجد

متعلقين بالشرط معا واسطة وذلك لان

يكون ان يقول الفضولي الواحد في النكاح ويمكن ان كان عنه
 بانه لو كان الفضولي الآخر من جهة الزوج فما جاء بهما اعلوا
 ذلك ولم يشترط احدا الفضولي من جهة الزوج وانه لا يحتاج اليه
 لان النكاح بعبارة الامة ينعقد موقوفاً ومستثنى ان الامة
 رصا بالنكاح فيكون الفضولي من قبل الزوج ولا يحتاج الى الفضولي
 من قبل الامة قول لا يكون ان يقول الواحد طرف النكاح فيه خلاف
 الى يوسف وقيل خلاف فيما اذا حكم الفضولي بكلام واحد اما اذا
 قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه جازاً فاما ما ينوقف على
 اجازة الزوج **فيطلب** اي نكاح الامة ان ينه **قبل النكاح**
واذا زوج رجلاً اثنين وعقدتين قيد به لانه لو زوج رجلاً
 عقدة واحدة لا ينعقد كمال **بغير ان الزوج فيلعب** اي خبر النكاح
 الزوج **فما لا يجوز هذه** وبه بطلان اي بطل العقدان كما اذا
 اجازهما معا بان قال اجرت نكاحي **وان اجازها مستقرة** بان قال
 اجرت نكاح هذه ثم بعد زمان اجرت نكاح هذه **بطل النكاح** هذه
 المسئلة مومة ان الواو للتمارة فان زال هذا اليوم بقوله **لان**
الكلام ينوقف على آخوه اذا كان في آخوه ما يغير اوله هذا على قوله
 بطلان في صدر الكلام يقتضيه جواز النكاح في آخوه طريفة لان جواز
 النكاح ان بناء جواز النكاح الاول للمردوم لجميع بين الختتين و
 بطلان النكاحان جميعاً وانما صح النكاح الاول اذا اجازها مستقرة
 لعدم توقف صدر الكلام على آخوه **فان الشرط والاستثناء**

فليكون معلقاً
 او بالحرية حال الاداء

اي كما ان الكلام موقوف على آخوه اذا وجد الشرط او استثنى
 بعد وبطلانها في هذا التحليل لالان الواو يقتضي المعارضة
فليكون الواو لالحال كقول العبد اداتي الناء وابنتي يحسن
 العطف هنا لان الجملة الاولى فعلية الشانية والثانية اسمية اجابة
 وبينهما كمال الانقطاع واذا كان الواو للحال والاحوال شروط
 لكونها مقيدة كالشرط تعلقت الحرية بالاداء **حتى لا يفتي العبد**
الابلا داء فان قلت اذا كان الواو كمال شرطاً ينبغي مضمون على
 العامل وجع يذم الحرية قبل الاداء قلت انه من باب القيد لا من جوا
 وانت موقوفة الى انما اعرض عليه بان العقب يقع الا في الكلام المخرج
 المتعين وهذا الكلام يصدر من غيرهم او من حال مقدرة اي اداتي
 الناء مقدرة الحرية في حال الاداء وليكن له فاية تمام جوابي للمام
 اي اداتي الناء تصرحاً او كمال وصف والوصف لا يستعمل الموصوف
 فاية تباخر عن الاداء واعرض عليه بان كونها فاية تمام الامر
 مجرد اصطلاح من عنده فلا يلتفت اليه فلو كان معنى الكلام
 اداتي الناء تصرحاً لم يبق والوكال وكلامنا فيها **فليكون الواو**
العطف لالحال لا يوجب المشاكسة في الخبر كقول هذه طالق وهذه
طالق فيطلق الثانية واحدة لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار
 واذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة **ولكن في قولنا طالق**
وكذلك وبه الواو لعطف الجملة **فان لا يوجب شي اذا اطلق**

ان يقدم

فيكون له
 الحال

ويعبر عن هذا
بأنه لا يصح له
أن يترتب عليه
الطلاق

عندما يخففه لأن الواو للعطف حقيقة ولكل عليها معنى حتى نفهم
دليلها عارضها ومعها المعاوضة لا يصلح أن يكون دليلا لأن معنى المعاوضة
في الطلاق زايده حتى أن الكلام يستعوز عن العوض في الطلاق وإذا
دخل العوض في الطلاق صار يمتنا من جانب الزوج حتى لم يصح رجوعه
وإذا كان عارضا لا يصلح أن يكون معاوضة للأصل فلا يصلح أن
يكون معاوضة للحقيقة العطف ذكره في شرح المنع فيه بحث لنا سكتنا
أن المعاوضة في الطلاق عارض ولكن يمتد إلى أرا دته بقرينة ذكر
الالف بما في الطلاق ولا معنى للعطف لعدم المناسبة بين الجملتين
وأكل على الميزان أولى من الفاء إلى هذا الكلام ويمكن أن يقال العطف صحيح
لأن الحذف الجملتين ليس بشرط عند كثير من النحويين حتى قال سيبويه
إذا كان الكلام منقطعا من حيث المنع يصح العطف وهذا كذلك
لأن قوتها وكس الف وعدمها إياه بالمال وودع المانع مقابلة الطلاق
منه سبب مشروع فيصح العطف وإن اختلفا نظرا **وقال أنها أي**
الواو للمحال فيصير شرطها ولا ينبغي يصير وجوب الف عليها شرطا
للطلاق وعوضا عنه بدلالة حال المعاوضة إذا جمل مع عطف معاوضة
فصار كأنها قالت طلقت في حال كون الف على فلان قال طلقت كان
تقديره طلقت بذلك الشرط **فجاء الف نحو الفاء للموصل والتعقيب**
ويشترط المعطوف على المعطوف عليه بزيادة وإن لطف أي قل
ذلك الزمان بحيث لا يدرك إذا لم يكن كذلك لكان متاركة **وقال**

ق

فصل في الدار

قال ابن دحمت هذه الدار فانت طالق قال شرط أن تدخل
الثانية بعد الأولى بلا ترافق ولو دخلت الثانية بعد الأولى بزمان
فبدل ترافق لم تطلق ويستعمل الفاء في الأحكام العطفية لأن الأحكام مرتبة
على العمل فافا قال بعث منك بهذا العبد بكرا وقال لا فرق فهو
هو أنه قبول المبيع فيعتق لأنه ذكر لقرينة جرف الفاء عقيد لا يجاب
وهي للترتيب ولا يترتب العتق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول
بطريق الاقتضاء وهو لا يكون قبولا لمبيع لعدم ما يوجب
التعقيب فيكون قوله وهو محتمل لأن يجعل أخبارا عن صحة
الثانية قبل الإيجاب أن يكون انشاء للحرية بعد القبول فلا يثبت
القبول لئلا يشك **وتدخل الفاء على العمل إذا كانت مما تقدم**
لو كانت رامية لكانت في حالة الدوام مترامية من ابتداء الحكم كما ينكر
ابن قدام أن الفاء في المغيث باعتبار أن الفاء بعد ابتداء
البشر بابق فان قلت تيان الفاء قد بدوم وقد لا بدوم فلا
يجوز بنا الحكم على الاحتمال قلت لا نسلم هذا بل هو بناء الحكم على الفاء
لأن الأصل في كل ثابت دوام لأن عدم عارض فان قلت لا
يجوز أن يكون من الغيب فيكون المعنى أنك الفاء فابشر فلا يجاز
أذن إلى هذا التكليف قلت لأنه لا يصدر إلا من النصيب **كقول**
أدال الفاء فانت حر أي أدال الفاء لا تك حر فان قلت لم
يجعل الفاء داخلة في جواب الأمر عما معنى أن أدبت إلى الفاء فانت حر

وتنقل من الغيب كل ما في الفاء من الدار على الفاء
والفأ أدال المبيع على الفاء أدال الفاء أدال المبيع
أدال الفاء أدال المبيع على الفاء أدال الفاء أدال المبيع
أدال الفاء أدال المبيع على الفاء أدال الفاء أدال المبيع

بمعنى في حال وأن لم يولد لأن وصف
المكينة محتمل في سائر الخرافات

قلت لان فيه اضمار الشط والاضمار خلاف الاصل فيصح الكلام
بدونه فان قلت دخول الفاء على العكس ايضا خلاف الاصل قلت
العلة اذا استدامت يحصل الترتيب فيكون في اللفظ من وجه
وتقابل ان يقولوا اضمار وان كان خلاف الاصل فبغيره على حقيقة
الفاء من كل وجه فينبغي ان يكون هو اولي والوجه ان يقال لا يصلح
ان يكون فانت قد جواب الامر لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان
وكلمة ان يجعل المصنف بنفسه المستقبل اذا كانت ملحوظة اما اذا كانت
مقدرة فلا كما تقول ان تسمى كركمك ولا تقول ان تسمى كركمك
فكذلك الجمل الالهي تقول ان تسمى فانت مكرم ولا تقول ان تسمى فانت
مكرم ويستفاد الفاء من قوله له على درسم فدرسم
لزم درسم لان الفاء للترتيب والترتيب في العين والدراية في الزم
في حكم العين ولم يكن صرفه الى الوجه ايضا لان وجوبه باق بعد
الاول فينفضل ولا يكون محلا للفاء فتجعل الفاء عبارة عن الواو
مجازا المشار كتحته في نفس الامر وقال الشافعي لزم درسم واحدة
لما تعذر الحقيقة يكون ككلاما مبتدأ للتأكيد فكانه قال درسم
فهو درسم فيقول فيما قال ترك حقيقة الفاء من كل وجه وفيما قلنا
ان بطل التعقيب بغيره مع العطف وفيه على حقيقة الفاء من وجه
وهو اولي من الاضمار **ولم للتراخي** وسواء يكون من المعطوف
والمعطوف عليه من غير **بتر** له **لو سكت** ثم استأنف بغير بتر

في كسب الجواب بغيره في قوله لا يمتنع ان يكون

في كسب الجواب بغيره في قوله لا يمتنع ان يكون

فينفضل الى حاله على ان يكون

الاول فينفضل الى حاله على ان يكون

الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت على المعطوف عليه عند انجف
يحصل كالترخي لان وجب يصير التراخي من حيث التكلم والى لان التراخي
في الحكم مع عدم الحكم ممتنع في الاشياء فلا كان الحكم متراخيا كان
الحكم متراخيا لتقدير **وعندما التراخي في الحكم مع الوجود في الحكم**
لمراعاة مع العطف لان العطف لا يصح مع الانفصال والتكلم بنظر
حقيقة فكيف يجعل منفصلا فينبغي في الانفصال لفظا مراعاة لمعنى
العطف **ح** **انما قال** ينتج لخلاف **غير المدخول** **بما انت طالق** ثم
طالق ثم طالق ان دخلت الدار فقلت **بقي الاول** في حال
العدم لعل في الشرط كانه قال انت طالق وسكت ثم قال انت
طالق لان التراخي عنده في التكلم **وليفوا ما بعده** لعدم المحل فان
قلت فعلا توقف صدر الكلام على آخره لوجود المفرد قلت شرط
التوقف اتصال الكلام لولها بآخره ولم يوجد بسبب **ولو قدم**
الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق
تعلق الاول ووقع الكس في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان
دخلت فانت طالق وسكت ثم قال انت طالق **ولما انت** لعدم
المحل وفايده تعلق الاول انه ان ملكا ثانيا ووجه الشرط يتبع الطلاق
فان قلت يلزم ان لا يقع الطلاق الثانية سواء كانت مدقولة
اولا لان ثم بتر لكانت على قوله فيكون كقول الرجل لامرأة انت طالق
ثم قال بعد سكت طالق فهناك يكون لقوا لعدم المبتدأ قلت

كيفية

في قوله لا يشق من جميعا يعني يتعلقا ككله الصور

بعض المبتدأ بدلالة العطف لفتح كلامه فيصير كأنه قال ثم أنت طالق فان
قلت طالق كما هو محتاج الى المبتدأ محتاج الى الشرط قلت احتياجه
الى المبتدأ ليس كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يغير المبتدأ كان
ولا كذا الشرط **ولا لا يشق من جميعا** يعني يتعلقا ككله الصور
لوجود معنى العطف **ونزل على الشرع** عند وجود الشرط
لوجود معنى التراخي الا انه اذا كانت مدخولا كما تطلق نكاحا والا
تطلق واحدة قيد بقوله لغير المدخول كما لانه لو قال المدخول كما
وقدم **لما يقع الاول** والكتبة الحال لعدم تعلقاتها بالشرط كانت
سكت ثم قال انت طالق ان دخلت النار فيفترق الطلقان وتعلق
الشرط بقوله ثم الشرط وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط
الذي والى انت **وقوله على السلام** من حلف على يمين ورأى غيره ناجرا
منه **فليكن من يمينه يمينات بالذي هو خير** اي اذا عمل الكفارة
بالل قبل الحنث لا يجوز عنده وقال الشافعي حتى بهذا الحديث ولكن
نقول **استقيم يعني الواو** في الحديث **علا بالرواية الاخرى** وهي
قوله لم فليات بالذي هو خير ثم ليكن عن يمينه **واجب الامار على**
حقيقة يعني الامر بالكفر يبقى على حقيقة في هذا الحديث اذا الكفارة
واجبة بعد الحنث بالاجماع فان قلت فيما ذكرتم على حقيقة الامر
وترك حقيقة ثم وفيما ذكرنا على حقيقة ثم وترك حقيقة الامر فلم يجر
ما ذكرتم قلنا لان ذكرنا الرواية مشهورة فالحق هو اولي كذا

في قوله لا يشق من جميعا يعني يتعلقا ككله الصور

في الاسرار ولئن سلم فيها ذكر ترك الحقيقة من وجه واحد هو
ترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذهبتم ترك الحقيقة من وجهين وما عمل
الامر على الاباحة وترك العمل بالطلاق لان التكثير بالصوم قبل
الحنث لا يجوز بالاجماع فان قلت لم يجعل ثم تجازعن الواو
دون الفاء وسوا قرب اليد قلت لان الفاء توجب الترتيب
فلا يحصل الغرض فان قلت لما صار ثم يحذف الواو وينبغي كونه
ما كان علما بطلاق العطف قلت لو قلنا بالجواز كيف كان لا
يبقى الامر على حقيقة فقام المقصود **وبل اثبات ما بعده والواو**
عما قبل الضمير ان الجواران راجعان الى بل على سبيل التذكير
للفعل تقول جاني زيد بل عمرو اثبت المحي اولا لزيد ثم اعرضت
عنه واثبتته لعمرو وقد يدخل عليه كذا التأكيد للنفي الذي تضمنه بل
تقول جاني زيد لا بل عمرو وانما يصح الاضرب اذا كان الصدر محمله
وان كان لا يحل صارا للعطف المحقق كما رايه بقوله **فتطلق**
اذا الامر انك طالق واحدة يعني في حديثه **لا يمكن اطلاق**
الاول وهو الطلق الواحدة **فليقتل** اي اثنتان ايضا **فقلت**
قوله على الف **وسم بل الفان** فانه يلزمه الفان استحسانا عند
علمنا الثلثة وعند زفر يلزم ثلثة الاف في سماع الطلاق
وجه الاستحسان ان الطلاق انشاء لا يجعل التذكير والاقراء فيه
يحملة فيه المرأة بالموطوء لانه لو قال لغير الموطوء انت طالق واحدة

باب

عند الدعوى

بأنه يتبين يقع واحدة لعدم المحلثة بعد وقوع الواحدة هذا إذا لم
 أتأذاعلى وقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل تتبين
 يقع المثلث فلو قال وتنتين يقع واحدة والفرق ان الواو
 للعطف على وجه التقرير فلما وقع الاول وبانت انتفى المحلثة وبطل
 للعطف على وجه الابطال وكان من قضيتها اتصال بذلك الشرط على
 واسطه لكن بشرط ابطال الاول وبسبب وسع ذلك كمن في وسعه
 اثبات ان بشرط واحدة لانه لم ينق المحل بعد فثبت ما في وسعه
 فصا كما قال بل انت طالق فنتبين ان دخلت الدار فصا كلامه
 بمنزلة كمن يقول وليست احدهما اولى من الاخرى فوقع جميعا
 عند الشرط **وكن الاستدراك** اي لانه لا يوم ان شئ من الكلام
 الباقى كقولك ما رايت زيدا لكن عمر اظنا قلت ما رايت رجلا زيدا
 يوم واحد ان عمر اغير في قازلت بلكن هذا اليوم **بعد النفي**
 كبل **في ان العطف** هذا استفهام منقطع يقع كمن يقول **وكن الاستدراك**
 تقديره لكن للعطف بطريق الاستدراك بعد النفي لكن العطف بهذا
 الطريق **الما يجمع عند اتساق الكلام** اي انقطاعه وذلك ما يتحقق
 بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا ببعضه ببعض كقولك
 العطف والى ان يكون قلى الاثبات غير على النفي يمكن اجمع
 بينهما ولا يثبت اتساق الكلام اولا **والا فاستأنف** اي ان
 لم يثبت الاتساق لا يجمع الاستدراك فيكون كلاما متصلا

ع

عن الاول مثال فوات المخ الاول رجل قال هذا العبد الذي
 في يدي لعنان فقال فلان ما كان لي قط وكمنه لعنان اخر قال
 وصل قوله وكمن لعنان بقوله ما كان لي قط يكون الكلام
 متصلا فيجعل النفي متعلقا بالاثبات على معنى تحويل الملك عن الموقوف
 الاول الى الموقوف له ويكون العبد للموقوف له ويكون قوله كمن
 بيانا بان نفي العبد من نفسه الى ان نفي نفيها مطلقا وان
 فصل قوله وكمن لعنان كان ذلك رد الاقرار ونفي الملك
 عن نفسه مطلقا مع تحويل الى ان فلا يتساق الكلام فرجع العبد
 الى المقر ولا ينفع قوله بعد ذلك وكمن لعنان لانه يكون متصلا
 فرد وبشيء واحد لا يثبت الملك فان قلت من نفي الملك عن نفسه
 من الاصل كان قوله لعنان اقرارا بملك الغير لا فحينئذ ان يكون
 مردودا وان كان متصلا قلت قوله كمن لعنان بيان بغير ذلك
 النفي لان ظاهر كلامه ان النفي كذب لا قراره ورد للملك الى
 المقر وان كان محتملا لا يكون نفي الملك عن نفسه الى فلان وقد
 عرف في بيان النفي ان صدر الكلام موقوف على آخر فثبت حكمه
 لانه يثبت الحكم في الصدر ثم حكم لاحرا علم ان مسئلة الاقرار لا تصلح
 مثلا لان بحث في كمن التحققة والمذكور في هذه المسئلة لكن المتدبر
 التي هي من كمن في المشبهة الا انه لا كان متصلا كمن الاستدراك
 ومتساويين في الحكم او رد في هذا البحث ومثال فوات المخ

ان يكون ان يكون العبد موقفا كمنه لزيد ثم وقع
 في يد المقر فادان زيدا فقال زيدا العبد وان كان
 معه فكون له كمن في الحقيقة له وكون قوله
 كمن له وبيان بغيره

ما ذكره المتن كما لا بد ان يوجب تغير اذن سؤاليه **در قتل**
 المولى **لا يبرأ النكاح** ولكن **اخره بانه** **وحيث ان هذا يوجب النكاح**
 ويكون **بطلان** **وجعل** **من** **بشأن** **يوجب** **جعل** **كن** **لابد** **النكاح** **بعد**
الانفساح **لان** **هذا** **فعل** **اي** **نفي** **الاجازة** **بقوله** **لا** **اخره** **واثباته**
بغير **فيكون** **من** **متضا** **دين** **والضاد** **مبطل** **للاستحقاق** **فلا** **يتمتع**
 فيه **مع** **الخطف** **فان** **قلت** **لان** **نفي** **فعل** **واثباته** **لان** **النكاح**
بانه **خير** **النكاح** **بانه** **وحيث** **قلت** **لان** **المغايرة** **لان** **المال** **يخرج**
النكاح **الا** **يرى** **انه** **جائز** **بنفي** **المال** **وفساده** **ولو** **قال** **المولى** **المزوجه**
اجزت **النكاح** **ان** **رد** **حيث** **در** **ما** **جاز** **النكاح** **الاول** **والاول**
المذكورين **فان** **كانا** **مزدورين** **بقيد** **ثبوت** **الحكم** **لا** **احدهما** **وان** **كانا** **مجهولين**
 بقيد حصول مضمون احدهما اعلم ان كون او موضوع لا احد المذكورين
 فخر نفس لانه وفي الامام واليه ذهب طائفة اهل اللغة ذكر صاحب
 التقويم وجماعة من الفقيهين انهما موضوعه في خبر الشك فاذا قلت
 رايت زيدا او عمر واخرت عن رد به كل من قال على سبيل الشك وانك
 لم ترهما جميعا وانما رايت احدهما ولكن شككت في معرفة ذلك حتى
 احتل كل واحد منهما ان يكون هو المرء وان لا يكون وفي غير خبر
 موضوع لان الشك لما يتحقق عند الناس العلم بشئ وذلك انما يكون
 في الاخبار دون الانشاء كوجه قول في الامام ان الشك ليس معنى
 معصودية الى طلبه حتى يوضع له كلمة توجب الشك لان الحكم

وحيث ان هذا يوجب النكاح

وهو

وضع له فقام فان قلت الشك قد يكون مطلقا لغرض فقام
 الى ان يجر عنه لفظ او قلت لفظ الشك قد وضع لغناه
 فلما كان الى لفظ آخر اذا لم يرد في خلاف الاصل **وقوله** **فان**
او **هذا** **المولى** **احد** **لا** **يكون** **او** **لا** **احد** **المذكورين** **اولى** **من** **كونها**
 للشك لان مواضع استعمالها لا يخلو عن اللفظ الاول ولا يوجد اللفظ
 الا في خبر **او** **هذا** **الخطام** **انشاء** **اي** **انشاء** **للحرية** **يتمتع** **في** **اي**
 يصلح ان يكون خبرا عن حرية سابقة فاذ لم يكن لحرية سابقة جعل
 انشاء اخر لغير الكذب فصار انشاء شرعا واخبارا حقيقة **فان**
التجيز **من** **حيث** **انه** **انشاء** **شرعا** **او** **جعل** **خيار** **العق** **للمولى** **ان**
 يكون له ولاية البيع هذا العقد في ايهما شاء ومن حيث انه اخبار
 لغيره اوجب الشك ويكون اخبارا بالجهول فعليه ان يظهر في الواقع
 واليه اشار بقوله **على** **احتمال** **ان** **يحيى** **اي** **اظهار** **في** **هذا** **الاظهار**
 لا يكون انشاء بل اظهار لما في الواقع لان العقد لا يعدو ما
جعل **البيان** **انشاء** **من** **وجه** **واظهار** **من** **وجه** **لان** **البيان** **يشأ**
 على الايجاب وكان الايجاب كعمل الانشاء والاخبار فكل البيان
 فلما كان له شبهتان شبهة الانشاء وشبهة الاخبار علمنا
 بالشبهتين فمن حيث انه انشاء شرطنا صلاحية الحل عند البيان
 حتى اذا مات احدهما قال ردت الميث لا يصدق ويتبين من
 للعق ومن حيث انه اخبار قلنا بخير على البيان ولو كان انشاء

اخبارا للمولى ان في العقد ايهما شاء

اي اظهر مطلقا الواقع فيكون لا يكون لان
 بين العقدين ايهما شاء بل وجب على
 ان يبين المتيقن الذي اقره اذ انكر **وجعل**
البيان **انشاء** **من** **وجه** **فشرط** **صلاحية** **الحل**
 عند البيان حتى اذا مات احدهما قال ردت الميث
 فخير على البيان ولو كان انشاء شرطنا صلاحية الحل عند البيان
 حتى اذا مات احدهما قال ردت الميث لا يصدق ويتبين من
 للعق ومن حيث انه اخبار قلنا بخير على البيان ولو كان انشاء
 وجه الانشاء في موضوعي فمما انشأه انما لم يجر عن ان
 وجه الاظهار في موضوعي فمما انشأه انما لم يجر عن ان
 وجه الانشاء في موضوعي فمما انشأه انما لم يجر عن ان
 وجه الاظهار في موضوعي فمما انشأه انما لم يجر عن ان

مختصا لم يخبر **واذا دخلت** كلمة **او** **الوكالات** بان قال وكلت
فلان او فلانا **بيع** التوكيل استعمال كما لو قال وكلت احدهما و
ايهما لم يصح ولا بشرط اجتهاد لان اذ موضع التسمية للتخييم
والتوكيل انشاء **كذلك** **البيع** يعني اذا دخل في المبيع او الثمن بان قال
بعيتك هذا او هذا او قال بعيتك هذا بعشرة او عشرين بفسد
البيع للجهالة **والاجارة** بان قال اجرتك اليوم هذا او هذا او قال
اجرتك اليوم هذا بجرم او بدين ففسد الاجارة لان كلمة او
للتخييم ومن له الخيار منها غير معلوم يبقى المعقود عليه المقصود
بجهالة **الا ان يكون من له الخيار** بايها كان او مشتريا **معلوما**
ثلاثين او ثلثة استثناء مما فهم من قوله بخلاف البيع الاجارة
يعني ان البيع والاجارة لا يجوز الا اذا كان من له الخيار التعيين
معلوما وكان عدد الخيرة من المبيع المستأجر اثنين او ثلثة بان
قال بعيت هذا او هذا على انك باختيارنا خذ ايها شئت **فبيع** **بشيء**
وعند زفروا الشافعي لا يجوز العقد وهو القياس كجهالة المبيع وجه
الاستحسان ان هذه الجهالة بعد تعيين من له الخيار تنفي الى المقارنة
فلما كان خيار الشرط جائزا ثلثة ايام فقط اتي محل الخيار
ولم يجز اذا كان المبيع اكثر من ثلثة اعتبار العمل بالزمان فان
قلت المعلق مما فيه شرط الخيار هو الحكم دون العقد وهذا الصواب
هو العقد والذاتية العقد اقوى من التاثير في الحكم فكيف يجوز

الا

الاطاق قلت المقصود هو الحكم والعقد وسيلة فاستوي في جاز الاطاق
فان قلت فعلم هذا كان الواجب ان يجوز اني في المحل فوق الثلثة
عندما كانت شرط الخيار قلت شرط الخيار فوق الثلثة ثبت لانه
غير معقول المعنى فلا يجوز الاطاق به **وهذا المهر** **كذلك** **عندما يبيع** **الا**
اذا تزوج رجل امرأة على الف حالة او على الفين الى ستة ثبت
الخيار للزوج **ان مع التخييم** اي ان كان التخييم معيدا بان كان المثلان
مختلفين وصفا كما ذكرنا او جنسا كما اذا تزوجها على الف درهم
او مائة دينار يعطى اي المهرين شاء **وهذا التخييم** **كذلك** **الاقطاع** **بشيء**
لم التخييم معيدا كما في الف الف والالفين او الف الف الف والالف
الموجبة لزوم الاقل ذلذا فائدة في التخييم بين الفلين واكثرية جنس
واحد ولا وجه للرجوع الى مهر المثل لانه موجب لنكاح التسمية
فيه وباتخييم لا يندم التسمية ولهذا يطلقها قبل الدخول كجب
نصف الاقل اذ اقل اعلم ان قيد النفدين لا يفيد لان الحكم في غير
النفدين كذلك فيما اذا تزوج على هذا العبد على هذا العبد و
احدهما او كس في كس كس عند ما وعند كس مهر المثل و
المسئلة والمنظورة **وعنده** اي عند اي يحنف **كذلك** **بشيء** **بشيء**
في هذه المسائل لانه هو الواجب الاصل في النكاح وانما يعدل
اذا كانت التسمية معلومة ولم توجد قصير اليه ثم عند في
مسئلة الف الف حالة والالفين الى ستة ان كان مهر المثل الفين

بكن

بصالح الواحد المدين الذي هو العبد وتعالى ان يقول ان ايجاب الحق
 انما هو على يصدق عليه انه احد الشئين لا على المفهوم العام اذا كان
 يتعلق بالروايت لا بالمفهوم ثم ظاهر هذا الكلام يدل على انه لو نوى
 العبد خاصه لم يعنى عندنا وفي المبسوط انه يتعين بالثبوت **وعنده**
هو كذلك يعني او لاحد الشئين غير عين وان غير العين ليس يحمل
لكن على احتمال التعيين حتى لو كانا عبيدين لثبوت الالباب احدهما
 على احتمال التعيين **حتى لزم التعيين** **كلمة مستقر العبد** اي لو كان
 المذكوران عبيدين اجبر عليه ولو لم يكن ككلامه محتملا لا اجبر عليه **والله**
بالعلم اي من الاحكام كذا قولنا لكبر سن من هذا ابن يحمل
وضع الحقيقة وهو لاحد ما غير عين **بما لا يحتمل** وهو احدهما
 على احتمال التعيين **ان استحال حقيقة** اي تعذر العمل بحقيقة فيلغو
 ذكر ما ضم الى العبد كانه قال هذا هو سكت **وسا يكتدون الاسماء**
عند استحال الحكم يعني يقولان اني خلف عن الحقيقة في الحكم ولم ينفذ
 الايجاب المبهم هنا فيبطل الجواز كما في الاكبر سنا منه اعلم انه لو قال جازا
 لما يحمل لكان اولي المنة جازا لا يماز عنه ويمكن ضمنه مع التعيين
 فكانه قال يحمل اللفظ الموضوع بحقيقة معبر عن المعنى المجازي **وتحتمل**
 كلمة او **للمعوم** لانه سببه بين مفهوم وبينه العموم في عدم التخصيص
 معين **فحينئذ** **واو العطف** من حيث ان المذكورين متيقنان
 جميعا كما في او العطف **لا عين** يعني لا يكون كائنان الواو **لأن**

ط

كل واحد منهما مراد بالزيادة **وذلك** اي كونه مستقارا في معنى واو
 العطف **اذا كانت في موضع النفي او موضع الالباب** **كقوله**
والله لا احكم فلانا او فلانا **حتى اذا حكم احدهما** **حيث** ايها كمال لان
 الفكرة في موضع النفي نعم ويكون كل واحد منهما مقصودا بالنفي
 بخلاف الواو حيث لا يثبت الا بتكاملها لانه عطف على سبيل
 الجمع ولا يثبت الا بفعل الجوع الا ان يدل الدليل على ان المراد احدهما
 كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل الالبانيم دل الدليل على ان لا ينظر
 واحدهما لكون كل واحد منهما محرما شرعا ولا تأثير لاجتماعهما في المنع
ولو حكمها لم يثبت الامرة كالواو لان اليقين واحدة وكونه متما
 عن كلام كل واحد منهما لا يوجب اليقين لان تعدد الحث تعدد
 حثك مرة اسم الله ولم يوجد هنا الا حثك واحد مثالي النفي قوله
 ولا تنقطع منهم انما او كقوله فابها اطاع يكون مرتكب للنهي ولو قال
 وكفورا لا يكون مرتكب للنهي بطاعة احدهما فيل الاثم عتبه و
 الكفور الوليد لان عتبه كان ركبا للثام وكان الوليد عالما
 الكفر كونه مثالا لالباب **ولو عطف لا يتكلم احدا الاقلام او فلانا**
 قوله الاقلام استثناء من الخطر والاستثناء من الخطر اباخه و
 الاباخه المطلق ورفع قيد وذلك من دلائل العموم ولهذا لو اذن
 لعهده في نوع يكون ماز فانه في الانواع كلها ولا يثبت ان الاباخه
 من دلائل العموم فاما كلمة او عموم الاجتماع **فلا ان يحكم** **حيث**

متعلقا بالانواع النفي

بغير نفي

بمنزلة والاعطف الا انهما يارق الواو انه لو جالس واحد من الزويتين
 في قوله جالس القوم او الميثرين كان جائزا ولو قال جالس القوم
 والميثرين لم يجز ان جالس كل واحد من الزويتين فصارا وتعدا
 الجمع والواو وجبة فان قلت انما يصار الى الميثرين اذ لم يكن الاجاء
 على حقيقة فما المانع عن حمل او على حقيقة وهي احد المذكورين قلت
 المانع خلق الاستثناء عن معناه لو حمل عليه لان معناه لا اكلم احدا
 الا احد من الزويتين فانهما كلهم فهو معين فيكون حراما فيلغو
 مع الاستثناء **وتستفاد كذا** او لمعنى **حتى والآخر** **فانفس العطف**
لاختلاف الكلام بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او احدهما
 ما فنيا والآخر مستقبلا **ويجوز الكلام** **فانفس العطف** بان يكون الفعل
 الاول ممثلا والفرق بين حتى والآخر ان حتى يحذف العطف دون
 كذا الا ان يكون كذا من الاول شرط في حتى دون الا ان
كلمة ليس **من الاو** **في** **موجب عليهم** او بعد عنهم فانهم
 ظالمون او يهتدون حتى لانه لو كان على حقيقة فاما ان يكون
 معطوف على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم
 والآخر عطف المضارع على الماضي وسو ليس كسفن فلو سقطت
 حقيقة اسير للغاية لان اولاه المذكورين وتعيين كل واحد
 منها باعتبار فاعله لا طمع لاحتمال الآخر ان الوصول الى غاية
 قاطع لفعل نفى الامر عند كمال للغاية على معنى ليس كمن ارسم

فان كان الكلام محذورا لان حرف عطف
 في الكلام

في كلام

في كلامهم ويستفاد لهم الى ان يتوب عليهم فتفرج بحالهم وما عليك
 الا البلاغ او الا ان يتوب لانه نفى الامر عند جميع الاوقات لا وقت
 وقوع توبتهم فعنه ينقطع امتداد سبب نزول الآية ان النبي
 عليه السلام لما شج وحمه يوم اخذ سال اصباة ان يدعوا عليهم
 فقالوا بعثني الله لعنا ولكن بعثني واعيا اللهم احد قوتي فانهم
 لا يعلمون فتزلت الآية ونفى عليه السلام عن سوال الهداية والاعمال
 ان يقول العدول عن الحقيقة عند تعذر الحمل عليها فانه ذكره الكشاف
 ان قوله او يتوب عليهم عطف على قبله و **ويستفاد** وقوله كما
 ليس كمن من الامر شيء مقرر في المعنى **الاعمال** ما كسره فاما ان
 يكلمهم او يهتدون او يتوب عليهم ان اسلموا او بعد عنهم ان اصرعوا
 اكلمهم وليس كمن ارسم شيء انما انت عبد يبعوث لا تدارم و
 ايضا اطلاق فساد العطف على ليس حسنا ليس حسنا وكان
 الاول ان يطرأ المصنف قوله لاختلاف الكلام وتعذر العطف
 يكون باعتبار عدم فعل مضروب فيما قبله وهو ليس كمن ارسم
 شيء وعدم صدقية المعنى للعطف **ويجوز للغاية** اي للدلالة
 على ان ما بعد للغاية لما قبلها سواء كان جزاء منه كذا اكلت
 السمكة حتى راسها او غير ذلك كذا قوله حتى سقطت النيران واما
 عند الإطلاق اي عند انضمام القرينة فالأكثر على انه بعد ما ذكر
 فيما قبله **كالي** اي كان ان الى التوبة **ويستفاد** **للعند** **نسبته**

في كلامهم استاذ ان يدعوا عليهم
 نفى عن ذلك دورا في م

الدعاء عليهم

فيستفاد ان اذا كان نفى في ويكون
 للغاية ينفي نفى عند التوبة كما في قوله لا تدارم
 فيفعل الدعاء عليهم او سوال الهداية فلا بد
 من ذلك كصير الى محل م

فان نظرتان فدان المضروب الكلام ابني
 لا ينفك العطف لان العطف لا ينفك عن الكلام
 الا في اشارة الى ان العطف لا ينفك عن الكلام
 عن خلق وانه مشرقان فانه مضروب بخلافه ان
 بعد الواو ولم يسبق مشر ولا ينفك عن الواو
 على حقيقة وهي لغة م

هذا قال الشراح وتعليل ان يقول المذكور سابقا ان حتى عند تعذر
 الغاية يكون البيع كى وهو بعيد بسببه الاول لك من غير لزوم يراة
 ومكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كى ادخل الجنة ومهنا لم يكلوا
 معنى لام كى لا شفاء الحمازة مع انه لا امتناع في كون بعض افعال الشخص
 سببا لبعض مفعولها فاذ لم يصلح الحمازة محل على العطف بين
 يراة وانما لم يكل كى الواو كما ذهب اليه القائل لان الترتيب السبب
 بالفاء جازما وعند تعذر الحقيقة لاخذ بالحق لا بالنسب انما كانت
 اذ ان لم يأت اوانى ولم تعذر اوانى وتعدى مع التراجيح كنه
 اما اذا اتى تعذرى من غير تراخى تردى عنه **وقد** اى لم يرد
الامكان هو لو قال **ان اشتريت منك هذا العبد كى حرة** حقيقة يكون
 اكثر من لان المقصود في الاصل ان يكون المملوك والمملوك به يترتب
 الا **فبيع الاستبدال** اى بذلك الكسبة آخر قبل القبض ولو كان
 مبيعا لا جازر الاستبدال قبل القبض **فكلاهما** اذا اضاف العقد الى
القول قال اشتريت منك كى حرة جيدة بهذا العبد يكون سلبا ولا
 يجوز الا موصلا اليه اضاف البشر الى اكثر فيكون مبيعا والمبيع بشرط
 وجوده لحتى البيع واذا لم يكن موجودا يكون ربا والمبيع الدين
 يكون سلبا **فكلاهما** ان اخبرته **بقدم فلان** تعذرى **حريصا** فحين
 يقع يكون اخباره مملوكا بالقدوم الصادق حتى لو اضر كاذبا ليق

هذا قال الشراح وتعليل ان يقول المذكور سابقا ان حتى عند تعذر الغاية يكون البيع كى وهو بعيد بسببه الاول لك من غير لزوم يراة ومكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كى ادخل الجنة ومهنا لم يكلوا معنى لام كى لا شفاء الحمازة مع انه لا امتناع في كون بعض افعال الشخص سببا لبعض مفعولها فاذ لم يصلح الحمازة محل على العطف بين يراة وانما لم يكل كى الواو كما ذهب اليه القائل لان الترتيب السبب بالفاء جازما وعند تعذر الحقيقة لاخذ بالحق لا بالنسب انما كانت اذ ان لم يأت اوانى ولم تعذر اوانى وتعدى مع التراجيح كنه اما اذا اتى تعذرى من غير تراخى تردى عنه وقد اى لم يرد

فلان

فكلاهما اذا قال **انما اخبرته ان فلان قدم** فهذا يقع على مطلق الخبر
 حتى اذا اخبره صادقا وكاذبا ان فلان قدم يعقوب العبد لانه لم يوجد
 في كلامه ما يدل على الاصلاق فان قلت ان مع اسما وخبره في مقام
 المفعول كى فلا بد فيه من تقدير اياها لان المفعول كى لا يجزئ بدونه
 فلا يبقى الفرق قلت سلمنا انه بتقدير اياها ولكن لان عدم الفرق
 لان ان مع اسما وخبره تضمن كسندا وهو لا يقتضى الصدق
ولو قال ان خرجت من الدار ايا **ففى** فانت طالق **فكلاهما**
بكرار الاذن في كل خروج لان اياها للاصاق وهو يقتضى مطلقا
 ومقتضا به فيكون تقدير قول اياها في الاخر وجا مطلقا ففى
 يكون المستثنى منه ككرة في موضع التقى لان الشرط في معنى التقى
 تقديره لا يخرجى فخرجوا الاخرى كذا في فصار كل خروج بهذا الوصف
 فاذا خرجت بغير اذنه يكتف ويكون من اذنه قبيل الاكل اكل الا
 المقدركا للمقو لا من قبيل الاكل كى سيجى من ان الاكل المدلول
 عليه بالفعل ليس بهام وطحا لا يجوز تخصيصه فظهر ان ما ذكره
 صاحب الكشاف من ان التعانين والمصدر رتبة وسو
 ككرة في موضع التقى ليس كى ينبغي **فكلاهما** **فكلاهما** ان خرجت من الدار **الا**
اذن كى فانت طالق فلا يكل على الاستثناء لان الاذن غير مائس
 للخروج فيجعل يراة الغاية ببناء ستم ان الغاية قصر لامتداد المعنى
 وبيان لانها كما ان المستثنى قصر المستثنى منه وبيان لانها حكم

هذا قال الشراح

قال الزكي لا يشترط الا
بإذنه وخالفه لان الا يشترط
فيما يشترطه وان كان لا يشترط
فيما يشترطه فان كان لا يشترط
فيما يشترطه فان كان لا يشترط
فيما يشترطه فان كان لا يشترط

فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود
الاذن وقد وجد مرة فارتفع المانع فان قلت حذف حرف الجار
مع ان شاي لم لا يكون الباء فذوقنا اي الباء ان اذن فيصير
بمقتضى الباء ان قلت قولنا الاخر وجا يا ذن كلام مستقيم بخلاف قولنا
الاخر وجا ان ذلك فانه محال لا يعرف الاستعمال وما وجد الا ذن محال
دخول قوله لا تدخلوا بيوت النبي لان يوزن كم فستفاد
القرينة العقلية واللغوية ومن قوله ان ذلكم كان يودي النبي
فان قلت ان مع المصارع يلحق المصدر والمصدر يلحق جينا كما
تقول انك حقوق الخواي وقت حقوق الخواي يكون تقديره لا
تخرجي وقتا لا وقت اذن فيجب لكل خروج اذن قلت على هذا
التقدير كيف ان خرجت مرة اخرى بلا اذن وعلى التقدير الاول
لا كيف فلا كيف بالشك كما قالوا الكمن لئلا كمن ان يقول لا وقت
اذني ليس لجام حتى يتنا ولا كيف كلام قولنا الاخر وجا لا يجوز
بصفة عامة ولو قيل يقول الا وقت اذن قولنا الا وقت اذن
لك فيه لصار عاما لكن لحواب فاسد لان عدم كيف كونه مجتهدا
فيه ليس يبين حتى لا يزول الشك **وقولنا طالق مشية**
الله الباء يلحق الشرط وفيه كيف لان مع الشرط فيه ان قلت
حينئذ تمنوع لان الباء لم يوضع بفتح ان وان قلت يجوز فمحل
على هذا الجاز دون جاز اخر وهو معنى السببية فيكون معناه

والله اعلم بالصواب

طالق

طالق مشية الله فيكون تميزا والاول وجا ان يقال الباء على حقيقة
انت طالق طلاقا مطلقا بالمشية فلا يقع قبلها اذ لا يتحقق المطلق
المطلق به كما لا يتحقق للشرط بدون الشرط والطلاق المطلق
لا يطلع عليه فلا يقع شيء كما لو قال انت طالق انشاء الله ذكره
شرح المنى للشيخ الهندي ولما لم يبق ان يقول يمكن الوقوف على
مشية الله الطلاق اذ مشيته العبد تابعة لمشيته الله فكذلك وما
تساؤن الا ان يشاء الله فكان ينبغي ان يقع الطلاق اذا شاء العبد
لوجود الشرط الى هذا كلاما قولنا **طالق** بالمرأة وبكلمة او بعد
او بآية او بقدرته يقع في الحال لان استعمال الشرط في بعض
مجرد العلم والقدرة في الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان الباء في قوله
الا ان يشاء الله فذوق معناه لا يصدر منك فعل المشية الاسباب
مشية الله اياه ولا يفهم منه ان يكون مراد العبد يكون مراد الله اذ لو
كان كذلك لوقع كل مراد العبد ولو قال انت طالق بامر الله او بكلمة او
بعلمه او بآية او بقدرته يقع في الحال لان استعمال الشرط في بعضها محال
وهو العلم والقدرة وفي بعضها جائز لكنه مبرور فمحل الشرط ومنها
كلمته وسن ان قوله انت طالق ان لم يشاء الله يقتضي وقوع الطلاق
البتة اما على تقدير المشية فلو جرت فوج مراد الله او اما على تقدير عدم
فوجود المعلق عليه ولو اننا لانم ان هذه الكلمة للتعليل بل لا يحل
ولو سلم فلان لزوم الحكم على تقدير وجود المعلق عليه انما يلزم لو كان

او ان يقع قوله وعاش وانما انما انما
الشرط على المشية الا ان يشاء الله او بكلمة

٢٠١
٢٢

مكنه و قوله الطلاق على تقدير عدم شبهة الله في الخلق يستحق قوة
 الطلاق لغو وقال **ابن القلانين** **واما ما ورد في التبعيض**
وهو ان كل واحد من الزيادة ليس كذلك لان الموضع للتبعيض
 حرف من فلو كان الباء للتبعيض فكله الدلالة عليه وهو خلاف الاصل
 ولانه لو كان للتبعيض مع انه لا انشا كان مشتركا والاصل عدمه واما
 الصلة فلان في الغاء التبعيض في ضرورة **من في الاصناف** وهو جمعة
 فيه فيجعل عليه ولكن التبعيض ثبت في الراس بطريق آخر يقول **ابن**
ابن كنان الباء اذا دخلت في الالف **المسح** كالتفعل متعدي الى ماله هو
 المسوح فيصير المحل مفعولا به **فبقا** وكله اي كل المحل كقولك مسحت الجاهل
 بيدي والمعبرة الالف فدا يحصل المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب
واذا دخلت في كل المسح كاني الالف بمعنى الفعل متعدي الى الالف
 المحل شيئا بالالف فلا يقتضي استيعاب الراس بالمسح لان المسح مقتضى
 الى اليد دون الراس **فما يقتضي** **الاصناف** بالالف **وذلك يستوجب**
الكل عادة لان بين اليد بعد الاصناف **فما بالمراد به** **اليد** وهو
 الاصابع لانها الاصل في الاخذ والبطش ولذا يجب قطعها تمام
 اليد فاذا مسح الراس كسرها جاز وكذا بكثرته وهو ثبت اصابع
التبعيض مراد بهذا الطريق لا بحرف في الباء كما ذهب الشافعي واذا
 قد ظهر ان المراد بالتبعيض اعتبار اقل يطلق عليه المسح او لا دليل
 على الزيادة وقال ابو حنيفة ذلك البعض محل غير معلوم فكم من الالف

وقد قال في ذلك في الزيادة في قوله
 يدان بقوله الى اليد فلو كان كل واحد من
 في الراس كسرها جاز وكذا بكثرته وهو ثبت اصابع
 التبعيض مراد بهذا الطريق لا بحرف في الباء
 قد ظهر ان المراد بالتبعيض اعتبار اقل يطلق عليه المسح
 على الزيادة وقال ابو حنيفة ذلك البعض محل غير معلوم

انما

فاجتمع الى البيان وفديته النبي عليه السلام برجع الراس حديث
 المعبرة ولما قيل ان يقول القول جلال الالف مشكلا لا يبين على ان
 يكون هذا اول وضوء رسول الله ولم يثبت ذلك لانه لو لم يكن
 كذلك يلزم من خبر البيان عز وقت الحاجة وذلك غير جاز اتفاقا
 لانه لم يبين ذلك قبله بالاقول ولا بالفعل ولا النقل ليناو
 لو سلم الاولية فلا ينفى الخبر بالنسبة الى الذين لم يحضروا رسول
 الاصل في الالف وسلم اذا الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا في تلك
 السبلة والانتقال الصحابة واشتهر الرواية لان هذه حادثة تعم
 به البلوى فلا لم يثبت ذلك علم ان الاجابة الالف فان قلت دخلت
 الباء في قوله واسم ابو جهمك وايدكم في التبرع مع ان الاستيعاب
 شرط فيه قلت ثبت الاستيعاب لكنه المشهورة او هي قوله هم
 لما ركنيك ضربان ضرب للوجه وضربة للذراعين والزيادة عليها
 جازية فجعل الباء زائدة فان قلت الحديث لا يقتضي الاستيعاب فلا يحل
 الباء في الالف زائدة قلت الوجه اسم لكل ففهم منه الاستيعاب
وظاهر انما فقول له على الف **فما يكون** **دينا** لان على الاستعلاء
 والدين يستعمل من يلزمه **الا ان يصلح** اي بقوله **الوديع** فيقول
 على الف وديعه في لا يثبت به الدين لان على كمال معنى الوديع
 من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيجعل عليه **فان دخلت كلمة على في**
المعاوضات المحفنة كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعت هذا

يصح

منقلا

لا يجاب بالاستسقاط لانها فتدان فلا يثبتان الا بشيئين والقياس الغاي
 نص واحد وان هذه القصة غير مطردة لان من قال قرأت هذا الكتاب
 من اوله الى السبع لا يدخل الغاية قال صاحب الكشاف الى تفيد معنى الغاية مطلقا
 ودخولها في الحكم وفروجهما من امر زاييد وروم الدليل **وان لم يتناول**
 اي صدر الكلام الغاية **او كان في اي في تناوله** كما جال الايمان
 مثل ان يكلف لا يكلف فلان الى رجب فان لا اجل ولا يدخل في ظاهر الرواية عنه
 وهو قولها لان المطلق لا يقتضي التاميد لان في حقه الكلام وجوب الكفاية
 في موضع الغاية شك فلا يدخل **فذكر المصلحة الحكم اليها فلا يدخل في دليل**
في العدم في قوله اتوا الصيام الى الليل **وفي الظروف** **لكنهم**
اختلوا في هذه اي في حذف في **والجدة في ظرف الزمان**
 اعلم ان في الكلام انما اقتديره وفي الظروف ولم يختلف اصحابه في ذلك
 ولكنهم اختلفوا في هذه واثن في قوله انت طالق عدا او في عدا
 فاذا قال انت طالق عدا ان لم يكن له نية يقع في اول النهار فاذا نوى
 آخره يصدق ديانة لا قضاء بالانفاق وان قال في عدا ولم يكن له
 نية يقع في اول النهار اتفاقا فان نوى آخره يصدق عندا بيمينته
 ديانة وقضاء وعندا يصدق ديانة لا قضاء كما في المسئلة الاولى
 وهذا معنى قوله **وقال لا شيء سواه** لانه اضاف الطلاق الى المحدثات
 فخرج منه خلاف الظاهر لا يخصص العام فلا يصدق قضاء **وفرق**
ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار بان في اذا حدد في الفصل

الطلاق

لا يدخل في هذه رواية الحسن بن عمار
 لان صدر الحكم يقتضي التاميد في كل ما كان
 لا جازما واما ما

الطلاق

الطلاق بالغداة واسطة فيقتضي استيفاء لانه ثاب بالمفعول فلا بد ان
 يكون واقفا او لم يحصل الاستيفاء فاذا نوى آخر النهار فقد روي
 كلامه الى هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء واذا ثبت في تعيين
 جزاءه من النهار فيكون نية بانه لا يغير الحقيقة كلامه
 فيصدق ان في **واذا اضيف الطلاق الى مكان** بان قال الثاني
 في الدار **تبع الطلاق في الحال** حيث كما يشاء لا اختصاص للطلاق بالمكان
الا ان بعض النحويين بان اراد بقوله في الدار دخول الدار **فيصير في الدار**
 لان الدخول لا يصلح ان يكون ظرفا للطلاق كما لا بد من التاميد في
 بعض مع جاز لان في الظروف معنى المقارنة فينتقل بالدخول الى المكان
 شرطه حتى يقع الطلاق بعد الدخول بل يقع معه في قوله في
 الشرط دون ان يقول للشرط اشارة اليه وقال بعضهم انه يار الشرط
 فيقع الطلاق بعده لكن الاول اصح لانه لو قال لا جنة انت طالق
 في مكان حك فتزوجها لا تطلق كما لو قال من كان كذا ولو كان للشرط
 لطلقت كما لو قال ان تزوجك فانت طالق كقراءة الثانية **ومع الثانية**
 اي لقارنتا قبلها لما بعد ما واذا قال انت طالق واحدة مع واحدة
 او مع واحدة تطلق ثنتان **وقيل للتعليم** اي سبق ما وصفا
 على اضيف اليه لوقال في وقت الضربة انت طالق قبل غروب الشمس
 طلق في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده كقوله قبل غروب
 الشمس فانه لا يطلق الا مع غروب الشمس **وبعد للتأخير** اي لما يضر

وانما هو عليه في الزمان من غير ان لا يصح
 للطلاق والاولى منه ان لا يوضع المصدر في
 الزمان كمن اراد المدة وقت دخولك

ما وصف به عما اضيقنا اليه **وحكمنا** اي حكم بعد **في الطلاق** **منه**
حكم قبل قيد بقوله في الطلاق احرازاً عن الاقرار فان مضى حكم بعد
حكم قبل فيه ليست بمطردة فانه لو قال لفلان علي درهم بعد درهم
او بعده درهم يلزم درهماً في الصورتين لان العقد درهم واجب
علي او بعده درهم قد وجب علي فانه لا يفرق منه الا بعد اذ لو قال له
علي درهم قبل درهم ثم كسب عليه درهم واحد ولو قال قبل درهم ثم كسب
درهماً فكان حكمه في الصورة الاولى ضد حكم قبل لانه الصورة
الثانية **واذا قيد كل واحد من قبل وبعده بالكتابة كان منته**
للمعده في لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبلها واحدة
ينفقتان لان الطلاق المذكور اولاً وقع في الحال والذي وصفنا
بانه قبل هذا الطلاق الواقع في الحال يقع ايضاً في الحال بناءً على انه
لو قال طالق امس يقع في الحال فيقعان وفي قوله بعداً واحدة البعدي
صنفه للاخر فيتبين بالاولى فيلغوا الثانية لغوات المحللة **فان**
لم يقيد بالكتابة كان منته فلو قال لغير المدخول بها انت طالق
واحدة قبل واحدة يقع واحدة لان القبلي يكون صنفه لاولى
فتبين بانها تقع الثانية لغوات المحللة ولو قال انت طالق واحدة
بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدي يكون صنفه لاولى فاقضى
ايضاً لاولى في الحال ولتقع الثانية قبلها فيقعان في حاله ما لم
القبلي والبعدي بغير المدخول بها لانه المدخول بها يقع بجميع وعند

في كل

وقال لفلان
عند ذلك
درهم دين

وعند المحقرة **فان** **وقال عند الف درهم كان وديعة لان المحقرة**
تدل على ان عقد دون الزموم فانه اذا لم يصل لفظ الدين حتى لو
قال لفلان عندى وديعة درهم دين كان ديناً لان عند عبارة
على الترتيب اصل الوضع فحقل الترتيب فيكون امانة والتربيت
ذمته فيكون ديناً فتثبت الاول وهو الوديعة الا اذا وصل
الدين فيمنع ذلك يكون اقراراً بالدين لان الدين محمل كلامه فيصير ذكر
الدين تفسيراً له فاذا جمع بين الدين والوديعة يكون ديناً ايضاً
لمخرج الدين **وغير مستعمل صنفه للمحقرة** بحيث لا يتعرف بالضافة
الى المعقرة **ويستعمل استثناء** المشاهدة بينه وبين الاثم حيث
ان بعد كل واحد منهما متغير لما قبله في الحكم **فقوله علي الف درهم**
غير داني بالرفع فيلزم درهم تام لانه صنفه الدرهم اي درهم متغير
للداني وهو سدس درهم اخره عن الدرهم الذي هو داني فانه
كان في ذلك العهد درهم على وزن داني **ولو قال بالنصف كان استثناء**
فيلزم درهم الا داني وسوى مثل غيره كونه صنفه واستثناءه
ومنه اي من حروف المك حروف الشرط اي كلمات **وان امس في**
اي كلمة ان اصله في الفاظ الشرط لانها تنقص بعض الشرط ليس لها معنى
آخر سواه بخلاف سائر الفاظ الشرط **وكلمه** ان حرف قسمي الحال بها
تعليلاً لها لاصالتها **وانما يدخل على امر معدوم** **خط** اي محتمل للوجود
والعدم **يسمى كائن لاي** انه كانه صنفه مظهر جري به لكيد او اكشف

وفي الشرط ان الزموم في الزموم
لا يكون محذوفاً حقيقة

بالحرف واللام

وانما يدخل عليه لان المقصود منه دخولها بغيره على سبيل او المنع عنه
 وذلك لا يجوز في المنع والمتحقق الوقوع ولا يقال ان جاء الفاعل كذا لانه
 مما سيكون البتة عادة **فان قال ان لم اطلقك فانت طالق** فانت طالق
حتى تموت احدهما لان هذا الشرط لما يتحقق بغير احدهما لانه ما لم يمت احدهما
 يكون وقوع التطلاق محتملا فاذا مات الزوج تحقق الشرط فلا ميراث
 لها ان لم يدخل بها لان امارة الفاعل تترتب اذا كانت في العدة وان
 دخل بها فلا ميراث لوقوع الطلاق قبل موته وكذا ان ماتت لان قبل
 موتها يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط **واذا عده**
نكاحا كقولك يصلح للوقت والشهر على السواء فيجوز ان يكون
 اذا لم يستعمل الشرط وتبرئ عليه لثبوت وجوب الاستعمال في الجارية
 لان المقصود من الشرط والجزاء والشرط وسيلة اليه فيسمى استعمال
 الشرط باسم ما يقصد به **مرة** كقولك انشاء واذا نصبتك خيرا حتى تموت
 معناه ان تصيب لدخول الفاء فيدخل وذا مخصوص **وقد لا يجازي**
اخرى اي مرة اخرى كقولك انشاء واذا يكون كريمة او عريها واذا
 كسرت ليس يدعي جندب اذا بهن للوقت **واذا جازي** بـ **يسقط**
الوقت هنا كانهما في شرط فصارت بمعنى ان **وهو قول ابن حنيفة**
 واذا يكون مشتركا بين الوقت والشرط واذا استعمل في احداهما في
 الاخر ما دعه **وهو من ذهب الكوفيين** **وعند نكاح البقرة** اي
 اذا موهنوه للوقت **وقد يستعمل الشرط** بما زاد من غير سقوط الوقت

واستعمل ما كان كذا في الشرط

مثل متى بل اذا ادلى بعدم السقوط لان الجارية لازمة في متى في غير
 موضع الاستعمال وفي اوجابته متى لم يسقط معنى الوقت غير متى في لزوم
 الجارية لانه وان لم لا يسقط عن **اذا قال** اي متى موهنوه للوقت
لا يسقط عنها ذلك اي غير متى معنى الوقت **كأن** وهو اي قول نكاح
 البقرة **قوله** اي قول ابن يوسف ومحمد فان قلت يلزم من على قولها
 بين الحقيقة والجارية قلت لما ساقه فيهما في منع الصورة لان الوقت
 يصلح للشرط وعدم جواز الجمع باعتبار التمايز فيهما بل على ما ذكرنا
 قول من قال بالامارة انت طالق اذا شئت لم يتغير المحلل لانك كما
 لو قال متى شئت فلو كان للشرط بطلت المشية اذا قامت عن
 المحلل كما في كلمة ان **حتى اذا قال بالامارة** يترفع على الاختلاف
 المذكور **اذا اقام اختلفت** **انت طالق** لا يقع الطلاق **عنده**
 اي عند ابن حنيفة **ما لم يمت احدهما** كما في قوله ان لم اطلقك **قال لا يقع**
كما في اي في الفاعل من كلامه **مثل** **لم اطلقك** لانه اضاف الطلاق
 الى وقت خال عن التطلاق وكما سكت بوجود ذلك الوقت فيطلق و
 اختلف فيهما اذا لم يشو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على ما
 نوى الماتنق واذا ما مثل اذا الان دخولك يحقق معنى الجارية
 بانقائ النكاح ويسمى منع المسألة لانه سلطت اذا علم به **ورده**
عنه **اذا قال** **ان قال** **لو دخلت الدار بمنزلة ان دخلت الدار** كجمل
 لو كنت قبل ان كان لمواخاة بينهما وان كل واحد منهما تعليق احدهما

فان قلت قوله
 يستعمل الشرط بدل الجارية
 ليس هو صوابا
 اكل قلت لانه لان اذا
 اذا استعمل الشرط يكون
 مستلزما لبعضه
 لا يكون مقتضا فاصح
 عند البعض ولم يتراض
 المصنف للاختلاف فيه
 والاولى منه ان يقال
 لم يستعمل الا في الشرط
 كقولك قضيت من الشرط
 باعتبار ان ذلك الكلام تعبير
 حصول مضمون جمل بمضمون جملة
 بمنزلة المسألة المتضمن معنى الشرط
 ولم يلزم من ذلك استعمال المصنف في
 غير موضع اصح

يختلفان بالآخرى على ان يكون الثانية جوابا لاولى **وكيف سأل من**
احل يعني كيف موضوع للسؤال عن الحال فاذا قلت كيف زيد معناه
 اصحاح اسم يستقيم وقد سلب عن كيف مع الاستفهام فيبقى والاعراض المحل
 كما حكى قطرب جزم بعض العرب انظر الى كيف يصنع اى الى حال منعه **استقام**
 السؤال عن الحال جوابا ان محذوف اى يحل على السؤال **والا اى ان**
 لم يستقم السؤال عن الحال **يعمل** لنظ كيف **وليكما** اى لطلانه **قال ابو**
حنيفة **وقوله** انت **تحر كيف شئت اذ ايقاع** لان العلق لا كيفية لعل
 يستقيم علق كيفية بعد راكلها فخصر با حنيفة لان عند صاحب
 يتعلق كونه بالمشية ايضا **وقال الطلاق** يعني اذا قال انت طالق كيف
 شئت **مع الواحدة** قبل المشية ثم ان كانت غير موطوءة فقد رأت لا
 الى عورة ولا مشية طالانه يلغو تعريفها الصفة الى مشيتها لعدم العمل
 بعد وقوع الاصل وان كانت موطوءة فالجلى بان بعد وجوده كالمحل
 قلها المشية في الصفة **وبقي العتق** **الوصف** اى الزيادة على اصل
 الطلاق من كونه **باينا** **والقدر** بالرفع اى الثلاث **مفوضا اليها**
بشرطية الزوج فان اتفق بينهما يقع ما نوي وان اختلف فلا يدر
 اعتبارا لغيرين اى يتبع قوله فموضا اليه اى امانته فلا الزوج
 هو الاصل في ايقاع الطلاق فان اقرضا تسقطا فيبقى اصل الطلاق
 وهو الرجعي فان قلت لما فوض الزوج الامر اليها كان ينبغي ان
 يستعمل بايها فافوض اليها **والا** يخرج الى نية الزوج قلت انما فوض

اليها

اليها حال الطلاق وهو مشترك بين البينة والقدر فيحتاج الى التبيين
 اعمد فعملية كذا قال صاحب الكشف كنهه ضعيف لان ارادة الاستمرار
 اللغزلي فيحتاج الى السلب وهو غير ثابت وان اراد به الاشارة الى المعنى
 فهو غير يحتاج الى النية لانه لما قال لها كيف شئت اثبت لها ولاية البينة
 اى وصف ساءت على سبيل العموم قال صاحب النجاة ما قلنا في الفوائد
 الظهيرية راجعت الفروع جواب هذا الاستسكال فما قرع سمع جوابا
 فيجوز ان يعتمد على ذكره الطلاني وابوبكر الرازي من ان نية الزوج
 ليست شرط طالانه ان يجعل الطلاق بايها او ثلثا في قول ابي حنيفة
 فان قلت لو طلقت نفسها ثنتين ونواما الزوج لا تطلق ثنتين فالحال
 ينبغي ان يطلق لان الثنتين حال مفوض اليها قلنا لمفوض اليها
 بجملة الزوج ما يملك الزوج ايقاعه بقوله انت طالق فانه لا يمكن كنهه
 اللفظ ارادة ثنتين فكذا المفوض اليها لا يقال على هذا ينبغي ان
 يكون نية الثلث في قوله انت طالق لانا نقول وقوع الثلث بما
 نحن فيه ليس بجزء قوله انت طالق وانما هو بواحدة كيف فافترق
 وانما صار الثلث حالا لقوله انت طالق دون الثنتين لان قوله
 انت طالق يدل على الوحدة والثنان عدد فبينهما مناسبات
 بخلاف الثلث لانه جزاء اعتبارى موافق لى الوحدة **وقال**
مالا يقبل الاشارة اى لا ياتى في فيه الاشارة من الامور الشرعية
 كالطلاق والعتاق **قال** **وصف** **بشرط** **اصل** **فيطلق** **الام** اى اصل

الطلاق بالمشقة **تعليل** اي بتعليق الوصف قال بعض الشراح لظن
 ان هذا مبني على اشتغال قيام العرض بالعرض لان العرض الاول هو
 ليس بمكمل للعرض الثاني بل كمالا لان في الحق ليس احدهما اولى بكونه
 ومكلا والآخر يكون فرعاً وحالاً بل هما سواء في الاصلية والفرعية لعدم
 انفكاك احدهما عن الآخر اذ الطلاق لا يوجد الا بان يكون رجعي او بائن
 فاذا انطلق احدهما ثبتت تعلق الآخر اليه كماله ولعل ان يقول
 انه من بعض الظن لانه لما علم عليه موق كماله فانهم قالوا حاله
 وصفه بغيره اصل وبما صرح به اصالة احدهما وفرعية الآخر وكيفاً
 والاحكام الشرعية بمنزلة الجواهر شرعية حتى قبلت النسخ والفسخ يكون
 بين الجواهر كذا وجبين الايجاب والقول كونهما كالجواهرين على
 انه لو وقع ذلك لارتفع الحكم لان اشتغال قيام العرض بالعرض يلزم
 انحصار كل الحكمين مبني على عدم انفكاك الوصف عن الاصل لانه
 لا يكون مستويين وجوده بوصفه والوصف مغفور الى الاصل
 فصارت تعليق الوصف تعليق الاصل اعلم ان في عبارة المصنف
 تساق لانهم متفقون على ان الوصف مغفور اليها وانما اختلفوا
 في تنويع الاصل فلو كان الكلام يجري على حقيقته يلزم الحكم لان
 الحال والوصف اذا كانا مثل الاصل وهو غير مغفور عند الحكم
 يلزم ان يكون الوصف ايضاً كذلك وقد فرض مغفوراً والاول
 ان يحل على القلب ثم قيل لعل الوصف مترادفان فعلق الوصف

قلت لكان

التفسير

على ان منزلة التفسير قبل ماله كالبينة والرجعية ووصفه بمشكلة
 سنيا وبرعبا والاول اظهر لانتفاء التخصيص **وكم للقول الواقع**
 بالطلاق اما مذكور كقولك انت طالق واحدة او اثنين او ثلث
 او منقضى لقولك انت طالق تعديره طالق واحدة **فاذا قال انت**
طالق كم شئت لم تطلق لم تشاء لان كم شئت تنوي بعض ما هو الواقع
 الى مشيتها وهو عام فيها ان تطلق ما شئت من العدد وبشرطية الرجعية
 ويتقيد بالجنس كم هذه ليست باستثناء منه ولا خيرة لانها للتكثير
 وهو ليس بمراد بل بمعنى الشرط بما زاف لانه قال انت طالق على اى عدد
 شئت فلو صرح بها كان للشرط كذا ما في معناه **وجيت وابن**
اسمان لمكان المبهمة فاذا قال انت طالق حيث شئت وابن شيت
انه لا يقع ما لم تشاء لانه لا اتصال للطلاق بالمكان فيلزم ذكره وبق
 ذكر المشقة الطلاق **ويتوقف مشيتها على الجنس** فيقتصر عليه فان
 قلت اذا لم يذكر المكان بقى قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع
 الحال كما في قوله انت طالق وحلت لدار قلت لما تعذر العمل بالظنية
 جعلنا مما جرى عليه ان يشتركتها في الالهام فيصير كمنزلة قوله انت شئت
 وهي زاولي من الالهام **فكذلك اذا وقع** يعني اذا قال انت طالق اذا
 شئت لا يتوقف مشيتها على الجنس فان قلت لم يجعل حيث جرى
 عن اذا وقع حتى لا يتوقف على الجنس فيكون معنى الظنية فيه مرعبا
 قلت هذا انما يستقيم ان لو كان فيها معنى ظرفية المكان ورد بان

لان التفسير والتكثير تنصير على الجلب

قلت

بعت واشترت فان المقصود حاصل بهما فلو لم ينو وكما لطلاق و
 العاقبة في اذا اضافته الى المحل فباي وجه اضاف يعني بصيغة النداء
 كقول يا حرة او بصيغة الاخبار كقول انت حرة او اراد ان يقول سبي
 الى جري على الساء انت حرة وانت طالق تطلق ويعتق نواه او لم ينو
 نعم اذا اراد انت طالق رفع حقيقة العيد صدق وبيان لا قضاء
 وفي القينة امرأة كنت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرا علي فقرأ
 لا تطلق اقول هذا مستعمل للبيان في قوله في استغنى عن العزيمة **ولا كذا**
فما استعمل المراد اي بالاسم **ولا في فهم الابدية** يعني الكناية غير معلنة
 المراد ابتداء عالم بضم اليه قرينة فانه معلوم لهذا ولكن خفي مراده يعني
 غير الصيغة حقيقة **كان ادعى ان اصل لفظ الضمير** كهاء المقابلة وانما
 فانه كناية حقيقة لانه لا يميز بين اسم واسم الابدية بضم اليه فان
 اللفظ الضمير كناية بالوضع لا بالاستعمال وقد شرط قيد الاستعمال في
 التعريف قلت انها انما وضعت لاستعمال المشكك بطريق الكناية فان المشكك
 اذا اراد ان لا يفرج باسم زيد مثلا يمكن عنه كقولك يعني عني بالي فلا
 لانه كناية قبل الاستعمال فلا يكون خارجا عن التعريف فان قلت لعمري
 بعد الاستعمال يصير معارفا وكذا قيل الضمير اعرافا معارفا فكيف
 يكون المراد منها مستترا بالاستعمال قلت حال الاستعمال مستتر
 ايضا لانه يمكن استعماله لعمد وبكر بعد الاستعمال لزيد وفيه تماثل
وحكم بان لا يجب العمل اي حكم الكناية ان لا يشترط الحكم الشرعي بها **الا**

فان كانت كناية

بالنية

بالنية اي بنية المشكك لكونها مستترة المراد فلا يثبت الحكم عالم بزل
 ذلك الاستسار او ما يقوم مقامه من دلالة الحال **وكذا في الطلاق**
 كباين وحوام ونحو ما سميت **بما** اي بالكناية مجازا في جوابه سؤال
 مقدر وهو ان هذه الالفاظ كنايةات والكناية ما استتر المراد منه و
 المراد المستتر هنا هو الطلاق فيجب ان يقع بها الرجعي والنجوا ان
 الطلاق لفظ الكناية عليها مجاز لان معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل
 احد لكن الالهام فيما يتصل بها كالبابين مثلا فانه مبهم في انها بانية
 عن النكاح او غير فاستتر المراد لاني نفسه بل باعتبار انهما اسم المحل
 فاستعمل لفظ الكناية **حيث كانت بواحد** فقصار الطلاق البابين
 وانما بموجب الكلام بنفسه من غير ان يجعل انت بابين كناية عن انت طالق
 ولما قيل ان يقول ان اريد ان منهن مائة اللغوية غير مستترة فهذا لا
 بناء والكناية لانه باعتبار استسار المراد لا باعتبار المدلول الواسع
 وان اريد ان اراد المشكك كحاطرة لا يستتار فيه فممنوع كيف لا
 يمكن التوصل اليه لا ببيان من جهة المشكك ومن مصرحون بانها من
 جهة المحل منهم مستترة ولم يغسر والكناية الاباء استتر المراد بسواء
 كان ذلك باعتبار المحل او غيره فيكون كناية حقيقة يصدق التوحيف
 عليها فاحاصل انها كنايةات حقيقة وكنايةات عن الطلاق لمجاز لانها
 شابهت الكنايةات عن الطلاق فلما تفاقم فاذا زال الالهام بالنية
 او بدلالة الحال وجب العمل بموجبيات التي هي البينونة ونحوها من

على تفسير الكنية ولو فسروا بما فسر علماء البيان لما احتجوا الى هذا التكليف
 لان الكنية عند علماء البيان ان يذكر لفظ ويراد منها لكن لا لثباته
 بل لينفصل الى مخرجه كما يراد بطول النجاء ومفناه اخفى لينفصل منه
 الى مخرجه طول لثاته ويراد بالبين مفناه كتحقيق ثم ينقل
 منه بواسطة المتكلم الى مخرجه الذي هو البينة من وصله المتكلم
 فطلق المرأة على نصف البينة وهناك وهو الموضوع لغيره
 في الكنية لان عند بعضهم عرجوا زاراده الحق كتحقيق الكنية كما
 ولو سلم انه مراد فلا يخفى انه لا يكون مقصودا حتى قولنا طول النجاء
 كنية عن طول النجاء فلا يجب ثبوت طول النجاء فمن اين يبرهن الطلاق
 بنصف البينة والنسبة بين الكنية والنجاء انها اعم منه فوجه لانها
 بحكمها في النجاء لغير المتعارف فيوجد الكنية في كل بدون النجاء
 كان النجاء وكذا العكس كما في النجاء المتعارف **اعندى وبشرى**
رجمت والى واحدة هذا استثناء من قوله سميت كما جازا في هذه
 الالفاظ الثالث كنية عن الطلاق على سبيل الحقيقة كما الواقع كما رجيا
 والظاهر انه استثناء من قوله سميت كانت بواين امانى اعندى فلان
 العند كعمل عند الدرامم وعند الاقراء والمراد مستمر فاذا نوى الاقراء
 ثبتت به الطلاق بطريق الاقتضاء ضرورة ان وجوب عند الاقراء
 يقتضى ساقية الطلاق ليقضي اللام والضرورة يندفع باثبات واحد
 رجعي فلا حاجة الى اثبات وصف زايده وهو البينة هذا اذا قال

اعندى

اعندى بعد الدخول بها واما اذا قال قبل الدخول بها فلا حاجة الى اقتضاء
 لاعدته لها فيجعل قوله اعندى مجازا عن كونه طالق بطريق اطلاق اسم السبب
 على السبب فان قلت المسبب لا يطلق على السبب فان كان المسبب هو
 من السبب فيفسر بغيره على غايته فيتحقق اصله وطاهر ان ليس المقصود
 من الطلاق هو الا عندا قلت الشرط اطلاق اسم المسبب على السبب
 هو اختصاصه بالسبب ليحقق الاصل من جهة ايضا والاعتداد
 شرعا بطريق الاصل لا يخص الطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق
 التسليم كالعند كعب ام الولد من غير طلاق لانها لما صارت فرأيت
 اخذت حكم المتدونة واخذ زوال الفرائس سببا بالطلاق واوجب
 العدة لانها تثبت بالشبهة وقديما اعندى من غير الاضمار
 اعندى لان طلقك في المدخول بها ثبت الطلاق وكجب العدة
 وفي غير ما ثبت الطلاق ولا يجب العدة واما استبرأ رجلا فطلب
 البراءة كعمل ان يكون للولد وان يكون للزوج آخر فاذا نوى ذلك
 ثبت الطلاق اقتضاء والمباحث المذكورة اعندى آتية بهما
 واما قوله واحدة كعمل ان يكون نعتا للطلقة المخدومة وان
 يكون سنة للمرأة فاذا نوى الطلاق يكون رجعا فان قلت جعلتم
 موصوفها صريح الطلاق ولم تجعلوه بآية قلت الاصل في الكلام
 الصريح وحمل الكلام على الاصل اولي اولانه اعل مؤنة قال الصدر
 الشهيدة ابا مع فان بعض اصحابنا اذا اعربا الواحدة بالرفع

لم يقع شيء وان توى لانهما منفعة شخص وان اريد ان ينسب يقع من
غيرية لانه نعت مصدر قد وى وان لم يعرب يحتاج الى النسبة وانما
نوى كان على الاختلاف يقع عندنا رجعية وقال الشافعي لا يقع شيء
وقال عامة منساجين بل كل على الاختلاف لان العامة لا يميزون بين
وجوه الاعراب فلا يصح بناء حكم رجع الى العاقبة بل واحدة بالنسب
او الرفع او السكون كقول جدين الوجهين اما بالنسب فيجوز نعتا
للطلة بان يقال انت طالق طلة واحدة حذف الموصوف واقم
الصنف مقام ويجوز ايضا صنف للمرة تقديره انت كنت واحدة
في الحال اما بالرفع فيجوز ان يكون نعتا للمرأة بان يقال انت واحدة
في كثرة المال وان يكون صنف للطلة اي انت ذات طلة واحدة
ثم حذف ذات واقم المضاف اليه تمام ثم حذف الموصوف واقم
الصنف مقام وعلى هذا قول البعض اصح بان لا يكون انت واحدة من
الكناية **والاصح في الكلام الصريح** لان الكلام موضوع للافهام و
الافادة والصريح هو التام في هذا المعنى **وفي الكناية قصور** عن البيان
لانهما يتوقف في افادة المقصود على قرينة **وقوله في التام** **والاصح**
بين الصريح والكناية كسبيل الظهور وانما **فيها ينزل بالشبهات** مثل الخمر
والكفارات حيث جازا شأنا بالصريح لوضوح دون الكناية لانها
منه من قال جامع فلانة او واقعة لا يجلب صدق المقول لانه لم يعرف
بالصدق بالربن وانما يجب ان قال فلانة او زينة فان قلت ليس

لوقد رجلا بالزنا فقال له رجل آخر هو كما قلت فانه كيد هذا
الرجل مع ان ليس يعرج قلت كاف التشبيه بوجوب العموم عندنا
في محل الفعل كما قال علي رضي الله عنه في حق اهل الامة وما فهم كدما شأنا
ويذا المحل عرفا بل فيكون يستعمل الى الزنا بلا احتمال ولو قال
صدقت لا يكد لانه كيد ان يراوه صدقت في ذلك بالزنا وان
يراد صدقت فيما مضى فلم تحك بجهد الكلمة **وبما الاستدلال**
وهو استمال الذهن من الاثر الى المؤثر كما لدخان مع النار فاذا
ادرك الدخان انتقل من الدخان الى النار وقيل على العكس هو
المراد بهما وفي عبارة تسامح لان الاستدلال صفة المستدل وليس
من اقسام الكتاب لكن لما لم يجد الاقسام بدونه عده منها **بعبارة**
النص يقال عرجت الرواية اذا فسرتها سميت بالالفاء الدالة على الكناية
عبارات لانها تفسر ما في النص الذي هو مستور والنص قد يطلق
على كل ملحوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسته سواد كان ظاهرا
او مفسرا او خفيا او خافيا او عامما او صريحا او كناية فيكون
اثبات الحكم بهذه الالف الاستدلال بعبارة النص وانما اطلق النص
على كل كان من الكتاب والسته اعتبارا للغالب فان الغالب
ما ورد منها نص ونرا هو المراد منها لا النص المتقدم وهو
ما اردوا ووضوحا على الظاهر **فهو العمل** اراد به عمل المجتهد وهو
اثبات الحكم لا العمل بالجوارح **بظاهر ما سبق الكلام** **في النص** الجور

راجع الى اراد بظاهر الكلام ان العمل على سيق الكلام على شيء
 ظاهر حتى لا يحتاج الى مزيد تاويل فربما بينه وبين اشارة النص حيث
 انه على ما ليس بظاهر من وجه والاكن ان يقال هو العمل على سيق له
 الكلام وفي ذكر الكلام دون النص اشارة الى ان المراد بالنص
 ليس تقدم ذكره والاكن تعريف الكلام تعريفه بالعلم وذلك غير جائز
 فان قلت قلت وربما قل ان الكلام اعم من معنى الكتاب والسنة فخطا
 يكون قلت المراد الكلام من الكتاب والسنة فلا يكون اعم فان قلت
 لو تسك احده اشارة التكميل بقوله فانكم اما طالبكم من النساء
 منقبة الى ان السعة لا يجازي النص كما هو جواب مع ان الكلام ليس
 مستوقفا لظاهر الكلام وان لم يكن مستوقفا لظاهر الا ان المستوفى
 له يتوقف عليه والمراد من المستوفى له هنا اعم من ان يكون مستوقفا
 له بالذات او بالعرض بان يتوقف عليه المستوفى له **واما الاستدلال**
بأشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظم اي بتركيبه من غير زيادة ولا
 نقصان فخرج به الثابت بدلالة ثبوت ما ثبت بنظم **اخر** احتراز
 عن الاقتضاء فانه لا يثبت له بل لا يدل عليه النص لوقفه عليه
 شرعا فيثبوت بالشرط لا باللفظ **لكن** اي ما ثبت بنظم **غير مقصود**
ولا سيق النص اعلم ان المقصد يكون باعتبار المعنى والسوق
 باعتبار اللفظ ولا شك ان احدهما كاف في التوفيق لانهما جمع
 بينهما ترجيحاً لمزيد الكشف فخرج بهذين العتدين الاستدلال بعينه

النص **وليس بظاهر من وجه** ليس هذا من تمام التعريف بل ابتداء
 كلام لي في ان ظاهر من وجه دون وجه ثم ان كان الغرض فيه كيث
 يزول في اني تأمل يقال هذه اشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة
 فكل يقال هذه اشارة غامضة وانما سمي اشارة النص لانه لم يكن
 النص مستوقفا لم يكن بظاهر من وجه بل فيه خفاء ولا يدرك
 من كتاب اشارة كما اذا قصدنا لنظر الى شيء يتأمله فراه وراى مع
 ذلك غيره بمنه وبسيرة باطراف العين من غير قصد فاما يتأمله
 المقصود بالنص وما وضع عليه اطراف بصره فهو صرحا بطريق
 حيث انه تعالى لا يقتضيه **وهذا القول تعالى وعلى المولود له رزقهن**
 اي وعلى الذين وكره وهو الاب طعام الوالات **وكسوتهن**
 اول الآية والوالدان يرزقن اولادهم جولين كما يليه لمن يار
 ان يتم الرضا عنه قبل المراد من الوالات المطلق وهو الظاهر بل
 ما قبل الآية وما بعده فانما ذكر المطلق والمراد ايجاب اصل الرزق
 والكسوة بطريق الاجرة وقيل المراد منها المكسوة بلبيل ذكر الرزق
 والكسوة دون الاجرة حيث لا يستوجب المكسوة الاجرة على ارضاء
 ولها ويستوجب على الزوج الرزق والكسوة فالمراد ايجاب
 فضل الطعام والكسوة التي يحتاج اليها في حالة الارض لا المأكل
 النفقة لان ذلك واجب بالشك **سيق الكلام لايتأت النفقة** اي
 لا يجاب اصل النفقة ونفقتها على الاب على التعديلين فهو الثابت

بعبارة النص **ففيه** اي ذكر المولد دون الوالد **اشارة الى**
النسب الى الاباء لان اللام للاختصاص ولا يصلح لوالدهما
 من حيث المكلف بالاجماع فدل على اختصاص الاب بالنسب اليه حتى لو
 كان الاب قريشيا والام عجمية بعد الولد قريشيا والى ان الاب حتى
 التملك في مال الولد فيتملك عند الحاجة بغير عوض والى ان الاب لا يشاء
 في نفقه ولده احدا كما لا يشاء له احد في نفقه **وبما** اي
 العبارة والاشارة **سواء في ايجاب الحكم** اي في اثباته لان كلاما
 يفيد الحكم بظاهره اشارة الى انه يجوز ان يقع بينهما تفاوت في القطعية
 لان العبارة قطعية والاشارة قد يكون بغير قطعية **الا ان الاول**
 اي العبارة ولم يزل الاول باعتبار القسم **الحق عند التعارض** من
 التعارض اشارة لان الاول مطلق مسوق له والآخر مسوق
 له فيكون ارجح كونه مقصودا من الكلام مثال التعارض قوله
 في النساء من ناقص العقل والدين قيل لنعني من قال لهم
 فقد احدى من في قريبتها شرط ما اي نصفه لا يصوم ولا يصلح
 سبق الكلام لنقصان دينهم وفيه اشارة الى ان اكثر النقص خمسة
 عشر يوما كما قال الشافعي وهو معارض بقوله عم ان قال النقص
 ثلثا ايام واكثره عشرة ايام وهو عبارة فيخرج على اللفظ
والاشارة عموم كالبعبارة يعني ان ثبت بالاشارة كالثابت بالعبارة
 من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما قابلا للتخصيص

في قوله
 في قوله

قلنا في اشارة قوله وعلى المولد رزق من خص منها اباه
 وطى الاب جاريته وان كان اللام يستلزم ان يكون الولد مولدا
 ملكا للاب ويختص به **واما الثاني** بتدلالة النص **فثبت** يعني النص
لن نصب على التمييز من قوله يعني النص اي الحكم الذي ثبت بسبب
 معنى لغوي المراد به المعنى الذي يورث كل امرئ يعرفه من غيره
 استنباط لا المعنى الذي يوجب طاهر النظم فان ذلك من قبيل العبارة
 والمعنى الاول الذي ادى اليه الكلام كما لا يلزم من الضرب فانه يفهم من
 الضرب لغة لاشرافه اذا قيل اضرب فلانا يفهم منه لغة ابطال
 اللام الذي يعنى اليه لا صورة الضرب وهو استعمال الترتيب
 في محل صالح لا يتبع عليه حتى لا يسمى ذلك بدون الايام ضربا
 فانه لو حلف لا يضرب امرأته فضرها بعد الموت لا يحنث ولو مد
 شهرا او خنقا حنث لوجود الايام فان قيل لو اريد من الضرب
 معناه الحقيقي ومعنى المعنى يكون جمعا بين الحقيقة والجازاد العمل
 بعموم الجاز والاول بطل وان كان يخرج من الدلالة يجعله من قبيل العبارة
 قلنا لان انه اريد بالنظم معنى المعنى لغة بل فهم منه بطريق التنبية
 على العرض والمقصود ان حيث ان الحكم ثبت بمعنى النص
 ما سمي بعبارة النص ولا يشارة ومن حيث ان المعنى فهم من
 النص لغة سمي بدلالة لاقيا ساخر في بقوله يعني النص العبارة
 والاشارة وبقوله لغة الانتفاء والمخر وف لان الانتفاء

في قوله

شرعا والحق وثابت عقلا **لا اجتهاد** وانما كيد بقوله لغة **كان النفي عن**
النفي وهو تنقظ كلمة اف والمستفاد من هذا المعنى اللغوي
 هو الاستحفاف والاذى يوقف به اى بذلك وهذه جملة حالاته
 من النفي **على وجهه** **الضرب بدون الاجتهاد** لان المقصود من
 الضرب لا بطريق الوضع هو الايلام ولهذا لو حلف لا يضرب فلان
 فخر به الموت لا يثبت ولو خفف او مد شوه حيا كانت كسوة
 الايلام قال بعض الشارحين لو قال المصنف في التمثيل كلمة
 الضرب لثبت بغير النفي عن النفي المعلوم منه لغة دون اجتهاد
 كان اولى ليكون مثالا لما ذكره وهو الثالث ببدلالة النص
 ويمكن ان يقال ما قاله يورثي المعنى المقصود مع الاختصار فكان اولى
 وفي قوله لا اجتهاد اريد دلالة بعض الاصوليين من ان دلالة النص
 قياس على لوجود اركان القياس وهو الاصل كما لتأنيف والوجه
 كما لضرب والعلاج كما لا ذى وانما سمي قياسا جليا بغير المعنى
 الجاهل لان اهل علم الاجتهاد والتفكير شرط في القياس وليس بشرط
 في دلالة النص اذ كل من عرف لغة عرف وجه الضرب من جهة النفي
 وهذا النوع كان ثابتا قبل شرع القياس ولهذا اتفق العلماء على عدم
 الاحتياج من نفاة القياس كذا قالوا ولعل ان يقولوا ثبت
 بدلالة النص كثيرا ما يكون مبيها على معنى النظم لا يؤمن كثير من المفسرين
 في اللغة ان الحكم المنطوق لاجلها لوجوب كفاية في الاكل والشرب

في الصوم

في الصوم واتخذ في اللواظ وغير ذلك مما لا يحصى في دعاء فهم كل
 من يعرف اللغة اى الحكم لاجلها مما لا يستحق له بل المعنى الموجب لعدم راي
 وهو من قبيل القياس لان القياس لما لم يكن مثبتا لدى القصاص
 ادعوا فيه دلالة ويمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا ان وجوب الكفاية
 عليها لا يعود لكل احد ابتداء ولكن اذا سمع حديث الشارع في الواظ
 في الجاهل في الصوم يعرف من اول الامر ان وجوب الكفاية لاجلها
 الصوم وهذا المعنى موجود في الاكل في الصوم **والثاني** **بما ثبت**
بالاشارة من حيث ان كلامنا يوجب الحكم قطعا **الاخذ بالتعارض**
 ثانيا الاشارة يتم على الدلالة لان فيها كوجوب النظم والمعنى اللغوي
 وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فتقابل المعنيان وبقى النظم في
 الاشارة سالما عن المعارضة فترجحت مثالها رضاء ما قاله
 الشافعي بحسب الكفاية في القتل العمد لانها لما وجبت في القتل الخطا
 مع قيم العذر فلان يجنب العمد كان اولى لكن هذه الدلالة عارضا
 اشارة قوله ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فانه يشير الى
 عدم وجوب الكفاية في العمد لان الجواز اسم لكامل التام على ما سبق
 قلوا وجبنا الكفاية كان جهنم بعض الجزاء لا كله فترجحت الاشارة
 فان قلت المراد جزاء الاخرة والا كان فيه اشارة الى نفي القصاص
 قلنا القصاص جزاء المحل من وجه والجزاء المضاف الى النافي هو
 جزاء فعله من كل وجه ولو سلمنا القصاص وجب بعبارة النص

فيه **وطر** اي لان الثابت بالدلالة كما ثبت بهيئته في كونه قطعيا
 مضافا الى النص **صح** **الاثبات** **الحدود** **والكفايات** **بدلالة النصوص**
دون القياس لان الثابت بالقياس ثابت بالرأي وفيه شبهة والحدود
 يندرج بالسيقات والثابت بالدلالة ثابت لغيره ولا يشبهه فيه ارادة
 القياس الذي تدرك عليه بالرأي لان الحدود والكفايات شرعت
 جزاء على الجبايات واجبة للثبوت ولا مدخل للرأي ومعرفة متبادرة
 الاجرام ومعرفة ما يحصل ازالة لللاثام فلا يمكن اثباتها بالقياس
 مبنية على الرأي واما اذا كانت العلة مضمومة يكون ذلك القياس
 بمنزلة النص ونحو الفرق المذكور من جهة النفي لثبوت القاطع في
 فيه البرهوس وشمل لاثام السرخسي وفي الامام البردوي ومن تبعهم
 وقال بعض اصحابنا والشافعي دلالته النص والقياس سواء وقال
 صاحب الكشاف سمعت عمر بن الخطاب يقول في الحديث وهو اعلم من ان
 يتكلم في غير حق قال عند من ثبت بمثل هذا القياس الحدود
 الكفايات لا يطرأ فيها اختلاف ويكون الخلاف لفظا مثل اثبات
 بالدلالة ايجابا للرجم على غير ما عظم زنى في حالة الاحصافه روى
 ان ما عظم او هو محسن زنى فرجم ومعلوم انه انما رجم لانه زنى وهو
 محسن لانه ما عظم فيثبت الحكم في حق غيره بالدلالة وفيه نظر لان الحكم
 في غيره ما عظم ثابت بعبارة نص اخر وهو ما روى البخاري في صحيحه عن عمر
 انه عظم قال لا وان الرجم حق على من زنى وقد احصى فلا يثبت

الى هذا التكليف ومثال اثبات الكفاية على ما جامع في نهار رمضان
 عند ابداله نص النسخ في الواقع على امراته وهو صائم فوجب له الجهاد
 كفاية وذلك لم يكن يكون اولا بل يثبت على صومه الحديث ثم وجب
 على غيره اذا انسد صومه بالاكل والشرب للمساكن في العدة وفي الافس
 فان قلت لان ان الكفاية تعلقت بالافس دلالة حاصل في الاضمار
 بالهضامة والكفاية فيه قلت انها تعلقت بالافس وعلى وجه الكمال
 ولا كمال في الافس بالهضامة لانه غير عدا وقال الشافعي لا كفاية في
 الاكل والشرب لانها شرعت في الوقوع بخلاف القياس لان الرجل الموقوف
 جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا والتوبة رافعة للذنوب مع
 هذا او جبا النبي عليه السلام الكفاية غير معقول الحق فلا يقيس عليه
 غيره قلنا لان ان غير معقول الحق لان الشافعي متى عين الرفع حق
 اية الاعتاق تعين ولم يكف التوبة وحدها ولكن سلم انه غير
 معقول ولكن لا يثبتها بالقياس على الدلالة وبينهما فقرة **والثابت**
بما يحسم دلالة النص **لا يحتمل التحصيل** **لا يعلم** لان العوهم او
 اللفظ كانه ولا لفظ الدلالة لان الثابت بدلالة النص ثابت
 بمعنى النص القوي ولان معنى النص اذا ثبت على لم يحتمل ان يكون
 غير علم وفي التحصيل ذلك بانه ان الموجبة التي في موضع
 النص هو الاذى والشرع جعله على كونه ومتى وجد هذا الوصف
 ولا حكم لم يكن على كونه فكانه قال هو علمه وغير علمه ويزيد

واما الثابت باقتضاء النص اي يقتضاه اعلم ان النص اذا كان
بحيث لا يبيح معناه الا بشرط فلا شك انه يقتضيه فهناك امور اربعة
المقتضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضاء
وهو نسبة بينهما وحكم مقتضى وهو المراد من الثابت **مقتضى**
لم يعمل اي حكم لم يعمل النص في اشارة **الا بشرط تقدم عليه** اي على النص
فان ذلك اي الشرط من اجل ثبوت الحكم بالنص وتعليل شرطه
تقدم عليه **ام اقتضاء النص** اي يقتضاه **لا يقتضاه** ولا اي لغو من قبلنا
النص **فصار** اي ان ثبت **مقتضى** **فانما الى النص** بواسطة **المقتضى**
بالفتح يعني المفعول اذا ثبت بالنص والمقتضى ثابت بالنص
والثابت بالشيء ثابت بكونه شيء فان قلت لم حلت الثابت على
الحكم لا على المقتضى كما حل عليه بعض الاشرايين وصح قوله بشرط تقدم
على الاضافة والتنوين في تقدم عوض عن المضاف اليه اي بشرط
تقدم وضميره عائد الى ما وجعل ذلك وفيه اشارتين الى ان ثبت
وقوله المقتضى بالفتح يعني الاقتضاء واللام فيه بدل عن الاضافة
والثابت فان ذلك اشارة الى تعليل تسميته ثابت بهذا الاسم والى
تعليل شرط تقدم عليه والثابت فصار لبيان كونه نقيض للحكم الاول
ويكون تقدير الكلام واما المقتضى فالشيء الذي لم يعمل النص اي
لم يوجب حكما الا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص قلت لان
المقسم الى الاقسام الاربعة الحكم فلو كان الثابت باقتضاء النص

هو المقتضى لم يكن من اقسام الحكم فلا بد لو حملناه على تعريف الحكم لحصل منه
تعريف المقتضى وهو بشرط تقدم النص بخلاف الحكم فما ذكرناه
هو افيد **واما مقتضى** اي علامة المقتضى **ان يبيح** اي بالمقتضى **المذكور**
يعني يصير مقبولا وموجبا للحكم **ولا يلحق** **عند ظهوره** اي ظاهر المقتضى
لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واغوايه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله
فانما الموقوف فانه اذا قدر مذكورا انقطع ما اضيف الى المذكور
عند واستقل الى المقدر كانه قوله **واسئل** **القرينة** فان السؤال
مضاف الى القرينة فاذا صرح بالاسهل كان السؤال واقعا على تعيين
اوجاب القرينة من الغيب الى الجواب من ذهب المتأخرين لانهم لما راوا
في بعض افراد هذه النوع عموما مثل قوله طلق نفسك جعلوا يعقل
العموم من باب المخدوف وفرقوا بيننا بذكر علامة لكن هذا الفرق
غير صحيح لان الكلام قد يتغير بعد اطلاق المقتضى ويتغير بعد اطلاق
المخدوف اما الاول فلكونه اعتق عبدك عني بالثابت فان البيع
لو قدر مذكورا يصير اعتق عبدك عني وهو تغيير واما ان قلنا
اضرب بعصاك الحج فافترقت اي ففترقت فافترقت الحج فافترقت **المنصور**
يعز على حاله بعد نزع المخدوف ولم يتغير وقرئ بعضهم المقتضى
شرعي كثبوت المصدر الذي هو التظليل في قوله انت طالق فانه
يقتضي تظليها ضرورة ليصح وصفها بالطلاق والمخدوف لغوي
كثبوت المصدر في قوله طلق نفسك وفيه الفرق منيع لان

المصدر في قول طائفة نفسك ليس بمقدر ولا في ذوق بل معناه انفع
فعل التخليق والكلامان يبينان عن معنى واحد الا ان احدهما اوضح
فصار المصدر مذكورا فيه لانه فيصير فيه التيمم ولهذا صحت نيته الثالث
فيه وقرر بعقوبتي ان مقتضى والمقتضى مراد ان للمقتضى بالانقضاء
كان في قولنا اعتق عبدك عنى بالف والاعتاق والتملك مراد ان الكلام
في باب الخذف المراد هو الخذف المذكور كما في مسائل القربة وفيه الفرق
ايضا في معنى لان الخذف قد يكون مراد من المذكور كما في قولنا
اخرج بعضك مني والمتقدمون لم يفرقوا بينهما فقالوا في تعريف
المقتضى جعل في المنطوق لفظ المنطوق وانما في الخذف **وشار**
المشهور الامر بالتحريم للملك في قولنا اعتق عبدك عنى بالف **مقتضى**
خبر مبتدأ محذوف اي وهو مقتضى **للملك لم يذكر** اي لم يذكر
من امر بالتحريم للملك فان العتق بالالف لا يصح الا بالبيع والبيع
مقتضى وما ثبت به وهو الملك حكم المقتضى فيثبت البيع مقتضى
على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحة ولما كان شرطه كان بيعا
اذا شرط واشتبه فيثبت البيع بشرط مقتضى لا بشرط نفسه
اظهار التبيين كما لعبد يهرق بنية الاقامة من المولى حتى يسقط
القبول الذي هو ركن البيع ولا يغيب فيه جوارحه والعيوب
ولا يترد كونه مقدورا للتسليم حتى مع الامر باعتاق الباقي ويعتبر
في الامر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا ما ذونا لم يثبت البيع بخلاف

الكلام

الكلام كونه ليس باصل للاعتاق ولهذا قال ابو يوسف فيمن قال العترة
اعتق عبدك عنى بغير شي فاعتقه ان العتق يقع عن الآخرة ويثبت
العتق انقضاء فاستغنت العترة عن القبض كما استغنى البيع عن
القبول ولابي حنيفة وفيه الفرق بين القبض والقبول حيث سقط
دون الآخرة لانقضاء ان مقتضى قول غير مذكور حقيقة جعل كالمذكور
شرعا والقبول ايضا قول اعتبر شرعا فيكون من جنس فيصح ان
يسقط شرعا نصيبي الكلام آخر فاما القبض ففعل حتى فلا يجوز
ان يسقط اعتباره بطريق الانقضاء لان مقتضى قول العتق
ليس من جنس والقول دون الفعل فلا يجوز ان يبطل الاجل
هو اقوى من ذلك قلت يشكل هذا اذا قال العترة اطعم عن رقة
يعني فاطم المأمور حيث جاز ويثبت للملك المأمور بالعترة وان
لم يقبض قلت القبر يقبض عن الطعام فيمكن ان يجعل فابضا
للامر ثم لغيره بكلا في الاعتاق فانه اتلاف للمال ولا يصح
القبض في التالف ومن شرط الانقضاء ان لا يصرح الثابت
به بل يذكر المقتضى فثبت لانه لو صرح به بان قال المأمور بعتة
ملك بالف واعتقه لم يخرج عن الامر بل كان مبتدأ ووقع العتق
عن نفسه ومعنى قوله اعتق عبدك عنى اعتق العبد الذي كان
ملوكا كما ثم صار ملكي بالف عنى وبه يبين ان الالف شرط
بالملك لا بالاعتاق **وربما** بـ اي باقتضاء النص **كانت**

بطلان النص كونه مضافا الى النص ومقدما على القياس **الاعتد**
التعارض فيكون الثابت بالدلالة اول لانه ثابت بالحق للفقهاء
فلا ضرورة والثابت بالمقتضى ضروري ثبت لنص الكلام
شرعا للحاجة الى الثبات لهم وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة
فيكون الاول اقوى وما وجد التعارض بالمقتضى والدلالة مثال
والحاجة اليه لان ايراد المثال للمبالغة في الايضاح كذا قال صاحب
التحقيق وقد اورد بعض الشارحين تعارضا مثالا فقال اذا
باع عبدا ثم اخذ بالحق درهم وقبضة ولم ينفذ الثمن ثم قال البائع
للمشتري اعتق عبدي عنى يالف فاعتقه لا يجوز البيع لان الدلالة
النص الذي ورد في حق زيد بن ابي نسا دشراد ما ياء بقل
مما يباع قبل نقد الثمن يوجب ان لا يجوز في غير زيد والاعتضا
يدل على ان يجوز فترجح الدلالة على الاعتضا لقائل ان يقول
لا اسلم المعارضة اذ من شرطها تساوي الطرفين ولا تساوي
بينها لان المقتضى مع مقتضى كلام الامر والدلالة ثابتة بالاثار
فان تعارضان ولان عدم الجواز فيما ذكره الصورة ليس بترجح
الدلالة على المقتضى فانها لو مرجا بالبيع بان قال المشتري لعت
هذا العبد منك يالف درهم وقال البائع قبل لا يجوز البيع ايضا
لان موجب ذلك عدم الجواز من غير معارضة نص فلا يكون هذا
فيظهر معارضتها **والاعوم** اي للمقتضى عند لان العموم من اوصاف

اللفظية

اللفظ والمقتضى ليس بلفظ فلا ثبت فيه العموم ولان الثابت بالضرورة
يتقدرا بقدر الحاجة الى اثبات سنة العموم فان قوله اكلت يدل على
المصدر والاكل لا يكون بدون الماكول فيثبت الماكول ضرورة فيقدر
بعده ما قيل للمقتضى يجوز ان يكون عام كما في قوله اعتق عبدي عنى
بكذا واجيب بان هذا ليس من عموم المقتضى لان المقتضى في البيوع
المقتضى الى العبيد والبيع واحد ثابت بقدر ما يقع اعتاقهم وغير ثابت
بالنسبة الى غيره من الاحكام من خيار الروية والعيب استلزام البطلان
كايضا اكل الميتة للمقتضى فانه يباح له مقدار ما يفرغ به الطاهر وقال
الشافعي المقتضى يقبل العموم لانه بمنزلة النص فيجوز في العموم كذا في
النص قلنا لان ان بمنزلة النص من كل وجه وانما كان بمنزلة في قدرته
على القياس لا يمتنع من هذا ان يكون في قبول العموم مثل النص **في**
افا قال ان اكلت فعبدي ونوى طعاما دون طعام لا يصح **في**
وبناء والافضا، يده ينتج الخلاف بيننا وبين الشافعي وعندنا يصدق
كذلك قول ان اكلت طعاما حيث يعينه التخصيص فيه لان القوة
وقعت في موضع النفي وقعت فان قلت المصدر في ذكر الفعل مذكور
لغة وهو مذكور في موضع النفي فيصير عام قلت المصدر ثابت لغة
هو الدال على الماهية لا على الافراد فالعموم للافراد دون الماهية
خلاف قوله لا اكل اكلانا اكلنا مذكور في موضع النفي نعم يجوز
تخصيصها بالية اعلم ان ايراد مسئلة الاكل من قبيل المقتضى

على قول من شرط فيه ان يكون امر شرعي مستكمل لان انتفاء الاكل
الى الطعام لا يستلزم من الشرع الا ان يقال المقتضي هو الذي ثبت
لنقص الكلام شرعا او عقلا لكن يتخذ الفرق بينه وبين الخريف
لان مقتضى الخريف قد ثبت عقلا كانه قولك واستدل الخريف **وكذا**
اذ ان التعلق بالحق او بالظن في نفي التعلق لا يصح يذا عطف على
قوله حتى اذا قال لا لا في حق ما نفي من التعلق او التفتين
لان طاقه يدل على طلاق فيعمل ثبت كالمخرج به ولو لم يكن العموم
لما صح لكان في التعلق ونحن نقول نعم ان طاقه يدل على طاقه المصدر
الا ان دلالة على مصدر قائم بالوصف ليصح بناء الوصف عليه لا
مصدر قائم بالوصف وبهذا وصف المرأة بالطاعة فتدل على
طلاق قائم بها لا على طلاق قائم بالزوج وهو معنى التطبيق وانما
التطبيق امر شرعي ثبت فزوجه ان الصفات المرأة بالطلاق يثبت
على تطبيق الزوج اما فيكون ثابتا بطريق الافتضاء فيقدر بقدر
الضرورة فان قلت هذا انما يصح في انت طاقه دون جملتك
فانه مخرج في الدلالة على بقاء التطبيق من قبل الزوج قلنا دلالة
بحسب اللغة انما هي على مصدر ماض لا على مصدر حاضر في الحال
فكان ينبغي ان يكون انما هو لعدم تحقق الطلاق في الزمان انما لا
ان الشرع ثبت التصريح بهذا الكلام مصدر اى طلاق من قبل
المستحكم في الحال فصارت دلالة على هذا المصدر افتضاء لا لغة

كذلك

في حاشية المتن حيث صح بنية التعلق فيها انما
في حاشية المتن اما مقتضى التعلق في العلم المقضي وانما مقتضى
فان طلاقه ينفرد من جهة فعل التطبيق فيكون الطلاق ثابتا لانه لا
افتضاء فيكون بمنزلة المقتضى فيصح حمله على الماقبل وهو الواجب حقيقة
وعلى العمل وهو التعلق بما لا ينفرد واعتباري وان لم يكن عام معرفت
من المصدر وانما ثبت ومنه العمل ليس يعلم فان قلت لم يجرى فيه
التعلق في المقضي بهذا الاعتبار لما به اعتبار العموم قلنا لانه محراز
والجواز منه اللفظ والمقتضى ليس يفظ والمادة قوله انت باين
فثبت بنية التعلق لان اليمين على نوعين خفية وتعليل فاذ
نوى التعلق نوى بالكلية لفظ فثبت **فصل في التفسير**
في حاشية المتن والمراد به ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان احسن
او ايسر علم **في حاشية المتن** من عند البعض وتسمي التعلق في الاستدلال
وبعض الكتب في انه لو لم يوجد في كسبه لم يظهر للتفسير فانه فيكون
حكمه على اعتدافه سفيقا ويقال له مفهوم اى لغة وسواء يكون
حكم المسكوت عنه اى المنطوق ولا يشترط عندنا ان يبين به وان
لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق في حكمه انما يتلوه
ولامسا وانه المنطوق في حكمه لو ظهر اولوية المسكوت عنه
او لمسا وانما لا يثبت حكم المسكوت عنه به لان بغيره في المنطوق
والا يخرج المنطوق عن حيز العادة نحو قوله لا يبيحكم الا اني في حرمكم

في حاشية المتن
في حاشية المتن
في حاشية المتن

في حاشية المتن
في حاشية المتن
في حاشية المتن

في حاشية المتن
في حاشية المتن
في حاشية المتن

هذا معطوف على قوله بطل **التكثير** لان في كثرة اليقين بان اعتق رتبة
 او اظم عشرة مساكين او كس اسم **قبل الحنف** لان اليقين سبب الكفاية
 ولهذا بان كثرة اليقين فيكون نفس وجوب الكفاية ثابتا قبل الحنف
 لوجود سببه فيجوز اذا و ما قيد التكثير باطل لان التكثير بالصوم قبل الحنف
 لا يجوز عنه لان وجوب دائه لا يغير نفس وجوبه فاذا تأخر وجوب الاداء
 الى زمان وجود الشرط علم ان الوجوب ينتف فلا يجوز الاداء قبل الوجوب
 بخلاف الحال فانه جازان يقتضيه بالوجوب لا يثبت وجوب ادائه كالحنف
 الموجب ولهذا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر و يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول
 فان قلت في اليس من التعليق بالشرطه شي قلنا اشار بهذا الى ان جاز
 في السبب والشرط مطلقا سواء وجد فيه صورة التعليق وادوا
 الشرط او لا الجواب عن قياسه على خيار الشرط ان الشرط لم يدخل حتما
 على السبب بل دخل على الحكم لان البيع يكون من الاثبات لا يجعل التعليق
 باخط لان تعليق التمليك باخطه تارة لانه لا بد من المعاملة ليكون او لا
 وكان القياس ان لا يجوز البيع قبل الشرط لكن جوزه الشرع بخلاف
 القياس نظر الى انه لا خيرة في المعاملة فجعلنا الشرط واخلطه الحكم دون
 السبب فعملنا بالخط لانه لو دخل على السبب لعلق السبب الحكم جميعا
 بخلاف الطلاق والعاق فانها من قبيل الاستصحابا يحتمل ان التعليق
 فجعلنا الشرط واخلطه على السبب ليكون التعليق كاملا وعن قياسه
 على تعليق التعديل ان التعليق لا يقع في الموجود واما تعليق شيء

معد

معدوم يتصور وجوده لان تعليق الشيء بالشيء يكون لا ابتداء وجوب
 عند وجود الشرط وهذا التعديل موجود فلا يكون التعليق لا ابتداء
 وجوده بل يكون نقلا من مكان الى مكان وقرق بين المال والبدن
 باطل فان الاداء جاز في البدن والمال جميعا وان تأخر وجوب
 الاداء كما لمسافر اذا صار في شهر رمضان وفي حقوق العباد والواجب
 للعبادة لا فعل ولهذا الوظيف بحسن حقه فاستوفى ثم الاستيفاء وان
 لم يوجد الاداء فاما حقوق الله فواجبة بطريق العبادات ونفس المال
 ليس لعبادة واما العبادات اسم لعمليها بشارة العبد بخلاف هو النفس
 لا يتقارن مرضات الله وفي هذا المال والبدن سواء كذا قال في المسألة
وعنده المعلق بالشرط لا ينقص سببا لان الايجاب وهو قول انت طاق
لا يوجد الا بركته وهو ان يكون صادرا من الاصل **ولا يثبت الا في**
محل سوا المكمل **وهما** اي في تعليق الطلاق والعاق بالمكمل **الشرط**
حال بينه وبين المحل لان الشرط نصرف من المكمل يؤثر فيه
 اختيار المكمل وهو التعلق دون وقوع الطلاق لانه جرى التعلق
 ويجعل الشرط ما تعامن وصول التعلق دون وقوع الطلاق
 الى المحل **فبقي مصفا الى** **وبدون الاتصال الى المحل لا يتغير**
سببا فان قلت لما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يقع قول ان تزوجه
 فانت طالق كما اذا قال الاجنبية انت طالق قلت لما كان الشرط وجوب
 الوصول جعل كلاما صحيحا لان يكون سببا حتى لو علق بشرط لا يرجع الوفاء

على وجه لغامثل انت طالق ان شاء الله ولعل ان يقول شكل
 تعليق الطلاق والعقاق بالملك لما روي عن حميد الدين عمرو بن القاسم
 انه خطب امرأة فابوا ان يزوجها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجها
 فهي طالق ثم فبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق
 قبل النكاح فان الحديث مفسر لا يقبل التأويل فلا بد ان يبين نسبه
 او عدم صحته اعلم ان الشافعي خالفنا في اربعة مواضع في ان الوصف
 عنده كالشرط وعندنا لا وفي ان كل الشرط عنده في منع السبب
 وعنده في منع الحكم وفي ان عدم معا على عدم الاصل لا اثر لعدم
 الشرط فيه عنده وعندنا عدم الشرط موجب لعدم الحكم وثمة
 الخلاف يظهر في ان هذا العدم لا يكون حكما شرعيا ولا يجوز تقديره
 بالقياس عنده وعن هذا قيل المعلق بالشرط كالمقترن وجوده و
 عنده ينهض احوال فان قلت اذا علق العاقل طلاق امراته بالادخول
 ثم جن فدخلت الدار تطلق ولو خرج هذه الحالة لا تطلق قلت
 انما يقع محرم بعدم اعتبار كلامه وما قلنا انه محرم في كلام
 صحيح شرعيا فبإزاء وجود المحل عند وجود الشرط **والطلاق** وهو
 ما لم يكن موصوفا بصفة على حدة كرقبة **يحل على المقيّد** وان كان
في حاديين او في حادثة واحدة كما حل قوله من خمس من الابل
 زكوة على قوله من خمس من الابل اليه زكوة **عند الشافعي**
 لان المطلق ساكت كالمحل والمقيّد ناطق كالمفسر فكان المقيّد أولى

العلم

اعلم انما ان يراد في السبب والشرط او يراد في الحكم ورحم الله
 منعه الحكم والحادثة او يتعدا او يتعدا ويقتضي او بالعكس
 فلهذا خمسة اقسام قسم من يجب المحل بالالتحاق وسواء اذا كان في
 حكم واحدة حادثة واحدة وقسم لا يجب المحل فيه بالالتحاق وهو ما اذا
 كان متعددين واما الثلث الباقية فمختلف فيها في القسم الاول
 هو ورود معناه في الحكم ذهب بعض اصحابنا الى وجود المحل في ذهب
 اكثر اصحابنا الى استناده وهو محذور المصنف وفي القسم الاخير وهو
 ما يتعد الحكم دون الحادثة ذهب بعض اصحاب الشافعي الى المحل فيه ايضا
 وفي عكس النقيض كحقيقة على شائع للمحل والشافعية على وجوده
 فان قلت على ما ذكرت من المذهب يلزم ان يكون في كلام المصنف
 تسامح لانه قال ان كان في حاديتين وهو ليس على اطلاقه على ما
 ذكرت بل اذا لم يكن الحكم متعددا قلت تمثيلا بقوله **محل كذا في المقيّد**
 فانها مقيدة بالايان كقولك ان فتحرر رقبة مؤمنة **وسلمة كذا**
 ككلمة الظهار واليمين فان الرقبة فيها غير مقيدة بالايان قد يشير
 الى انما ذلك لان **قيد الايمان** هذا تعليل منه قال طائفة اهلنا وثنيتين
 بالقياس **لحده** وصح في **محل كذا** **محل على المقيّد** **عند**
عنه اي في الحكم عند عدم الوصف **في المفسوم** اي في كفاية
 القيل لما مر من اصله **في نظره من الكفارات** **لانه جنس واحد** حيث
 ان الكل تحريم في تكفير مشروع للبشرى والزجر كما جعل تعبيد الابدية

بالرافق في الوضوء تعبدية التي لانها نظير ان تكونها طهارة **والطهارة**
في الوضوء **يثبت في القيد** هذا ان رة الى سؤال يرد على ان في وهو
ان الطهارة لم يثبت في كثرة التعليل جلا طهارة اليه في الكل
جنس واحد فاجاب بقوله **لان القيد ثابت باسم الطهارة** وبمعرفة
ساكنين **وهو** اي التخصيص باسم العلم **لا يوجب الوجود** اي وجود الطهارة
عند وجود عشرة ساكنين ولا يوجب عدم الطهارة عند عدمها
التخصيص باسم العلم ليس بقيد يترتب من انتفاء انتفاء الحكم ويكون
وجوده يوجب الحكم ولا توجب الوجود عند عدمه واذا لم يثبت
المعروف في محل المنصوص لا يمكن تعديده الى غيره لان تعديده المجهول
محال وخص الطهارة باليمن لان طهارة الظاهر ثابت في الغنى في احد
قولي ان في **وعند لا يثبت المطلق على المقيد ان كان في حادثة** وهذا
يشير الى انه لا يثبت في حادثة بالظن في الاولى **لا يمكن العلم** اذا
كان في حادثة جواز ان يكون التوسط مقبولة في حادثة والتعيين
في اخرى وكذا اذا كان في حادثة بعد ان يكون حكمه جواز ان يكون
الشدة بمقصد الحكم والتعيين في اخرى **الان يكون حكم**
واحد مستقرا من قوله لا يثبت المطلق بغير محل المطلق على المقيد عند
اذا كان حكم واحد في حادثة واحدة لان الاولى بها غير ممكن في العمل
خزوة **مثل الصوم كما في اليمن** ورد فيه فصيام ثلثة ايام وورد
فيه نفس مقيد وهو قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعة

لان

لان الحكم وهو الصوم لا يقيد بمقتضى التنزيع وعدمه **قانا**
ثبت تعبيده بطلان القيد هذا على المقيد وقراءة ابن مسعود مشهورة
حيث جازت الزيادة بجاء على كتاب الله فان قلت كيف قال المصنف لا
متقاضيين والمتقاضي ان الامران الوجوديان المتقاضيان على موعود
واحد قلت لمراد من المتقاضيين المتعبدان بما زاد في قبيل ذكرهما من
وارادة العام فان قلت كيف قيل ان قراءة ابن مسعود وقدر شرط
في القرآن النواتر قلت يكمل ان كان قرأنا انشاء الله على قلوب المؤمنين
نسي التلاوة والهاء حكم سوى قلب ابن مسعود **وفي صدره النظر**
ورد النصان وهو قوله عدم ادوا عن كل حر وعبد وقوله عدم ادوا
عن كل عبد وحر مسلمين **ولا حادثة في اسباب** ان يجوز ان يكون في
الواحد اسباب متعددة كالملك فانه يثبت بالبيع والهبه وغيرهما
فوجب الحكم من النصين والعمل بكل منهما من غير حمل فان قلت اذا لم
يحمل المطلق على المقيد ادى الى الفاء المقيد فان حكمه يفرم من المطلق
فالفائدة في ايرادها قلت الفائدة فيه ان يكون المقيد دليل على الاحتياط
والقول ان يقول فاعلم ينبغي ان لا يثبت المطلق في صوم كثرة اليمن
على المقيد بالمتابع لان العمل بها ممكن وفائدة القيد ان يكون المتابع
مستحبا **والان المقيد في الشرط** هذا جواب عما اشاق في قوله القيد
بالوصف منزلة التعليق بالشرط غير مسلم على الإطلاق لان الضيق قد
يكون على وقد يكون انما فيه فلما بد على اقامة الدليل على ان القيد المتعارف

فإن نفع الشرط **وليس كان** أي لن يثبت أن هذا العبد ينفذ الشرط
فإن لم يوجب التقي أي يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لأن عمل التقي
الشرط النقي وهو ما دخل عليه شيء من الأدلة المختصة بالدالة
على سببته الأولى لك لا الشرط العرفي وهو ما يتوقف عليه وجود
الشيء سواء كان داخل أو خارجا ولا الشرط على اصطلي المكين
وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل فيه ولا مؤثرا وفيه
أن الشرط النقي لا يلزم أن يكون موقفا عليه كونه دخلت الدالة
طائفة فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق ولأنه أعز
الوصف أن يكون على وجه من الشرط لأن وجوب الحكم مضاف
إلى العدة دون الشرط ولا تأثير للعدة في عدم الحكم فكيف الشرط
لأن العدم ليس حكم شرعي لأن الحكم الشرعي ما يكون بقوة لورود
الشرع والعدم يتحقق قبل الشرح فلا يكون حكما شرعيا فلا يمكن
تعديته إلى غيره فيفتقر عدم الحكم لعدم البتة على مورد التعرض من
كنازة القتل **وليس كان** أي ليس حكما لأنه يمكن تعديته فلان الأصل
بأنه لا يوجب الاستدلال به على غيره **أن يوصف للمأثور** بين الأصل
والفرع **وليس كذلك** أي لما تأخر بين المقيد والمطلق في السبب
ولكنه أما الأول فلأن السبب المقيس سواء القتل **فإن القتل أعظم**
الكتاب وليس كذلك البين والظاهر فإن قلت لأن أن القتل خطأ
أعظم من الظاهر البين قلنا الكفاية يجب القتل العمد واليمين الغموس

عند

بنيها ثبت صح
عندك والقتل العمد أعظم منه فلا يثبت التقاوت بين القتل الخطأ
واليمين المعقودة وإنما قلنا أن يقول لأن أن القتل العمد أعظم
من الغموس ولئن سلمنا فلان من لزوم التقاوت بينهما التقاوت
بين القتل الخطأ واليمين المعقودة عما أن قوله عدم خمس من
الكتاب وعندهما القتل من غير فصل يدل على أنه ليس بأعظم
وأما ذلك فلأن حكم القتل وجوب التحريم والصوم على الترتيب
مقتصر عليهما وحكم اليمين التحريم في الأشياء الثلاثة مع القتل إلى
الصوم عند التحريم وحكم الظاهر وجوب التحريم والصوم والظاهر
ومع وجود التماثل في بطل النكاح **وأما قيد اليمين** فلا جواب
عبارد نقصنا علينا وهو أنكم جعلتم قيد اليمين ناقيا لوجوب
الزكوة في غير السائمة وحملت المطلق وهو قوله عدم في خمس من
الأبل زكوة على المقيد وهو قوله عدم خمس من الأبل السائمة
زكوة **والعدالة** في قوله **والشهادة** أي عدل منكم جعلتم
ناقيا لاطلاق قوله **والشهادة** واستشهدوا شحيدين من رجالكم **فلم**
يوجب التقي أي نفي الجواز بدون القيد **لكن السنة المعروفة في**
إبطال الزكوة من العوامل والكوامل وهو قوله عدم ليس في العوامل
والكوامل ولأن البقرة المبشرة صدقة أي زكوة **أوجب الشيخ**
الاطلاق أي إطلاق قوله عدم في خمس من الأبل سائمة **والظاهر**
أي التوقف في بناء **الحاشي** أي جزمه وهو قوله تعالى يا أيها الذين

امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الى اطلبوا بيان الا امر
 وانكشاف حقيقة فلا تعمدوا على قوله **واجب الشيخ المطلق**
 اي اطلاق قوله واستشهدوا بشيخين من رجالكم فان
 قلت ان اراد من الشيخ ما هو المصطلح فذلك يقتضي تاخر الشيخ
 وهو غير معلوم وان اراد غيره فليس كمحمود قلت ان اردت
 انه غير معلوم لك ثم وجهك لا يضرنا وان اردت انه غير معلوم
 مطلقا فمنوع لان علمنا ذكر واقاطنة في كتبهم منسوخ
 فدل ذلك لانهم عرفوا ما حظه او نقول المراد من الشيخ هنا غير
 المصطلح وهو ترجيح احد الدليلين على الآخر فان المطلق والمقيد
 لا يفارقان رجح المقيد بالنسبة المعروفة **وقيل ان القرآن في**
النظم اي جمع بين الكلامين بحرف الواو **بوجوب لقائه في**
 لان رعاية النسب بين الجمل شرط لا ليعال زيد منطلق وكما
 الحقيقة في غاية الطول **فياجب الزكوة على الصبي لا لقائه بالصلاة**
 في قوله اقيموا الصلاة واتوا الزكوة حقيقة للمساواة في
 الحكم لان الواو للعطف وموجب الاشتراك وان يقتضي التثنية
 وغيره اي فاسوا الجملة الثانية **باطل ان قصة** كذا ان دخلت
 الدار فانت طالق وزينب فانه يشارك المعطوف في الخبر وكما
وقيل ان عطف الجملة على قوله لا يوجب الشك لان الشك لا يوجب
في الجملة ان قصة لاقتسار اي ان قصة **الايام** وهو خبر لا يقتضي

العطف

العطف قوله لان تعليل المقدر تقديره ولا تسكتا قلنا باطل ان قصة
 لان الشك فيها اعتبارا لا اعتبارا **واذا تم للمعطوف نفسه لم يوجب**
الشك الا في بقية اليه كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدك
 نحو ومن جملة وان كانت تامة اي عاكلة ما قصته تعليلها لانه عرف
 بدلالة الحال ان عرضه تعليل العتق بالشرط ولم يذكر شرطاً على
 حدة قصداً قصداً من حيث الغرض خلاف قوله ان دخلت الدار
 فانت طالق وزينب طالق طلقت زينب في الحال لانه كلام تام
 لا يحتاج الى اشتراك في التعليق اذ لو كان عرضه الشك لا يقتصر
 على قوله وزينب فاذا افرد بالخير دل ان مراده محرم **والعام ان**
فخرج فخرج يعني العام اذا قلنا في النص مع سببه يكون جزاء
 السبب منقول معه كما روي ان ما عازني فخرج ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم سبي فخرج **او فخرج جواب** لقول فخرج الى الغدا
 فقال ان تعذبت فبعدى **والمعنى** اي على قدر الجواب **لم يستقل**
بنفسه اي لم يعد منفرداً بها معطوف على مقدر تقدير الكلام او
 خرج العام فخرج الجواب واستعمل في كل الجواب بنفسه او لم يستعمل
 كما اذا قال الاخر اليس عليك الف فقال **نفس العام بسببه** لانه الصوة
 الاولى فلان المتقدم سبب وجوب فيتعلى به ضرورة تقدير الامر
 بلا مؤثر والمادة الثانية فلان كلام مبني على كلام الداعي فكان قال
 ان تعذبت الغدا الذي دعوتني اليه فيخصصه والمادة الثانية

فان كل واحد مني على كلام الله على ما لم يرد بهما فليعلم ان السبب
 صار بعض الكلام **وان زاد** الى المتكلم الكلام **على قدر الحاجة**
بالسبب فيسبب **بغير** كسر الدال الى مبتدأ بكلاما آخر غير متعلق
 بما قبله كما اذا قال في جواب العاقل الى الفداء ان تعديت اليوم
 ففديت حرقان العام لا يختص بالسبب بل غنا وله غيره يعني اذا
 تعديت في ذلك اليوم في اي وقت كان كجئت ولو نوي به جواب
 صدق وبيان لا مع الزيادة كجئت الجواب ولا الصدق فغنا
 لانه خلاف الظاهر ومنه تخفيف **حتى لا يفتقر** **الزكاة** وهو ذكر اليوم
 وفي الغاء كلاما فلا يفتقر فان قلت في رعاية الزيادة الغاء
 دلالة على الوبى كون الجواب مختصا بالسؤال وفي رعاية دلالة
 على الغاء الزيادة فلم يوجب رعاية الزيادة قلت رعاية المظنونة
 اولى من رعاية الدلالة اقول **خلافا** **للسبب** وسبب ما كان من
 وزفر عند من يتقيد بالغاء المدعو اليه كما اذا لم يزد لان الجواب
 ان يجعل ما لا يطابق السؤال قلنا لانم وقد زادنا الشرح على الكلام
 حين سئل عن التوضيح بما هو هو الطهور ماؤه ولكل ميتة
 اعلم ان اطلاق المصنف لفظ العام على الاقسام الاربعه مشكل
 لان حورهم ليس بهم ككونه مكررة في سياق الايات وكذا قوله على
 وما قبله انه عام من حيث اسباب لان قوله فزعم لو لم يتصل
 بسببه لا حصل انه رجم لردة او قتل بغير حق وكذا قوله فزعم

بمن يحمل ان يكون جوابا لا انواع الكلام فردد لان دلالة عليها
 بالانقضاء ولا عموم له ولا يصح تخصيص بعض السبب والاشبه
 في الجواب ان يقال انه من باب التعليك لان الاختلاف العام المطلق
 لما كان واحدا اطلق لفظ العام تعليقا على ان المطلق عام عند الخصم
 واراد بالعام المعنى الذي يشملها وهو عدم التعيين مجازا **فيل**
الكلام المذكور كقولك ان الابرار لن يقيموا **الزكاة** كقولك
 والذين يكثرون الذهب والفضة **لا يقومون** وان كان لفظ
 عام فلا يستدل به على وجوب الزكاة في كل واحد وقالوا القصد
 ذلك المرح او الزم لا العموم **وعندنا** **بأنه** **سد** لان لفظ وال عام
 العموم وليست دلالة على المرح او الزم مانعة عن دلالة على العموم
 اذ لا منافاة بينهما **وقيل** **بجمع** **المضاف** الى **المشوب** الى **جماعة**
كقوله **لما في** **حق كل فرد** وهذا منقول من زفر فانه زعم ان
 حقيقة الكلام لان المضاف الى جماعة مضاف الى كل واحد منهم
 كقوله خذ من اموالهم صدقة فان الصدقة يؤخذ من اموال كل
 واحد منهم اذا وجد شرابطها **وعندنا** **بأنه** **منازل** **الاحاد** **بالاحاد**
 كما قال الله جعلوا اصابعهم في اذانهم والمراد ان كل واحد جعل اصبعه
 في اذنه لاني اذان الجماعة **ان** **ولدت** **ولدين** **فما**
طال **ان** **فولدت** **كل واحد** **منها** **ولدت** **الطلقا** **ولا** **يشترط** **ولادة**
 كل واحدة منها ولدين وعند زفر لا تطلقان حتى ولدت كل منهما

الى جماعة

منازل الاحاد

ولذلك **وقيل الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده** فانه كان او
 غيره لان الامر بالشئ الطلب وجود ذلك الشئ ولا وجود لآله
 مع الاستعانة بضمه فيكون الامر بالشئ يحيا عن الاضداد لوجوه
 الكثرة في موضع النهي فصار كون الامر بخلافه عن ضده من ضروري
 حكم وجود المأمور به **والنهي عن الشئ يكون امرا بضمه** اذا
 كان له ضد واحد كما في السكون فان الامتناع عن الحركة لا
 يتأتى الا بتاتنا السكون فيكون امرا به واذا كان له اضداد لا يكون
 امرا بالاضداد لاقتران الكثرة في موضع الاشياء ويمكن ان يحيل
 امر بواحد منها غير عين والامر قد ثبت في الجهول كما في هذا
 الكثرات وقال بعض اصحاب الشافعية لا حكم له في ضده **وعنده**
الامر بالشئ يقتضي كراهية ضده والنهي عن الشئ يقتضي ان
يكون ضده في محبة سنة واجبة اي مؤكدة قريبة الى الواجب
 ليس المراد من الانتفاء في موضعين جعل غير المنطوق منطوقا
 لغرض المنطوق اذ لا توقف لغرض المنطوق عليه اذ يصح الامر
 اذ راجع مع النهي في الضد وكذا يصح النهي بدون اذ راجع مع
 في الضد ولما كان الشئ في الضد ضرورة لا مقصودا كما
 اقتضاء البينة بالانتفاء المصطلح في نفس الشئ ضرورة
 ثبتت ادنى درجات النهي وهو الكراهية اعرض عليه صاحب
 الميزان بان ترك الصلوة حرام يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب

عليه فلا يكون الامر بالشئ مقتضيا كراهية ضده اجاب عن المصنف
 بقوله **فانه لا يمتنع الا بالامر** وهو ان الامر بالشئ يقتضي كراهية
 ضده **ان التوهم** الثابت في ضد المأمور به **اذا لم يكن مقصودا**
 بالامر لا يعتبر الا من حيث لغت الامر اي المأمور به بسبب
 الاستعمال بالضد والتقويت حرام **فاما لم يقتض** اي لم يقتض
 الاستعمال بالضد المأمور به **كان** الاستعمال بالضد **مكروها** والامر
 كالامر بالقيام اي الركعة الثانية ليس في من القعود **فصل**
في اقامة حرام لم يقتض صلوة بنفس القعود لا يلزم ثبت
 به المأمور به وهو القيام **كذلك** كراهية القعود لا تستلزام تأخير
 الواجب فاذا فات القيام المأمور به يكون القعود حراما فمقتضيه
 اجتناب حرام ان يكون القعود حراما مطلقا سواء اتى بالقيام
 بعد القعود او لم يأت فيندفع قول صاحب الميزان لان ترك الصلوة
 مفقوت للمأمور به فيكون حراما واذا لم يعقوبة يكون مكروها
 والمعاقبة هنا ليس باعتبار الافعل العبد الذي هو مكروه بل
 باعتبار ترك المأمور به الذي هو حرام فان الشئ قد يكون
 مكروها باعتبار روعايب عليه باعتبار آخر فانه اذا ضاقت
 وقت العصر فتركها المكلف وعقد صلوة اخرى ففعل هذه الصلوة
 مكروهة والمصلي يعاقب على ترك الغرض لا على فعل هذه الصلوة
 اعلم ان الامر ما مطلق عن الوقت او مقيد به وسواء ما مضى

او موسع والمضيق يحرم منه بالاتفاق كالصلوة في اخر وقت
والموسع لا يحرم منه بالاتفاق كالصلوة في اول وقتها لكن
التيمم في المضيق ليس مضاف الى الامر عند الاكلام بل مضاف
الى التعويت لان الامر لا يمكن موصوعا لا يكون مقصودا
به فلا يعيد بخلاف التعويت لانه لكونه مخالفا للشريعة حرام فيصح
اثبات التحريم به وبهذا تبين الفرق بين قول بعضهم وخالف
في الاكلام فانه يجعل التيمم مضافا الى التعويت فالحكم يكون تعويتا
لا يعيده وانما يقتضي الكرامة ويجعل مضافا الى المضيق
الامر وهو لا يصلح لذلك واما الامر المطلق فلما كان على الفور
عند البعض جعل منه منها لان الاشتغال بالغير يفوت
الامور لا محالة وعنده من كان على التراخي لم يجعل كذلك
ولهذا اي لان النهي يقتضي سنة العقد قل ان الحزم للمني
من ليس الخيط بقوله وم لا يلبس الخدم القباء ولا الخفين والبراءة
ان يثبت كان من السنة ليس الا ازاره والرداء لانه لا يثبت عن سب
اي يتركه كان ثوبا بلبس غير الخيط فيثبت سنة لبسها لانه
لانه اولى ما يقرب الكفاية عن لبس الخيط فان قلت السنة
لا يثبت الا بالنقل لا بغيره كون الشيء اولى قلت ليس المراد
من كون الضد سنة ان يكون قولنا اقتضاه ما يقتضي
عليه الاكلام بل المراد بان يفعل ثباته كانه سنة المذكورة لغيره

الى كونه ضد النهي عنه ومحصلا للمطلوب **ولهذا اي لان النهي**
بالشيء يوجب كراهة ضده انما يمكن نفوذا التحريم **قال ابو حنيفة**
انه ان سجدة على مكان نجس لم يفسد صلوة لانه انما السجود على
مكان نجس غير مقصود بالنهي لان النهي عنه ثابت بالاثر لا بالسجود
على مكان ظاهر ويؤقوله كما فاسد واو المراد منه السجود على
مكان ظاهر بالاجماع وبما في قوله **انما الامور به فعل السجود على مكان**
ظاهر والسجود على مكان نجس لا يوجب فوات الامور به **فان**
انما على مكان ظاهر جازعه فيكون مكروها لا مفسدا
وقالوا لا يجد على النجس منزلة الحمل له للنجس لانه اذا سجد على نجس
صار مكان صفة صفة لونه فيكون بمنزلة الحمل **والظاهر**
عن حمل النجاسة فرض وان لم يجمع اجزاء الصلوة بدلالة قوله
وشياك فظهر اي للصلوة فيصير ضده نفوذا **فرض كذا في الصوم**
اي كان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم
يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة
فيصير فائتا بالسجدة على مكان نجس فيفسد صلوة **فصل**
المشروعات على نوعين المشروع ما جعله الله شريعة لعباده
اي طريقة يسلكونها **وعنه** ما يبدل الكل من اكله وبالرفع خبر
ميتاه مخدوف **وهو اسم لما هو اصل منها** اي من المشروعات
المراد به ما ثبت ابتداء باثبات الشارع حمله **غير متعلق بالموار**

هذا بيان لاصاله لا انه قيد ويدخل في التعريف ما يتعلق بالفعل
 كالعبادة وما يتعلق بتركه كالجماع اعلم ان اختصارنا على نوعين
 من هبة في الاسلام وتابعا للمصنف ومن الاصوليين من جعلها
 منحة فيها وقالوا الغزوة ما لزم العباد بايجاب الله تعالى لها ديات
 والرضعة ما وسع على المكلف فعله لغدر مع قيام السبب المحرم في
 الذنب والكرهية من غير دخولها في الرضعة **وهي اي الغزوة**
اربعة انواع وجه لهما ان الغزوة لا يخلو من ان يكون جاحدها ولا
 والاول سوا الغرض والله لا يخفى من ان يعاقب بتركه اولاً والاخر
 هو الواجب والله لا يخفى من ان يستحق تاركه الملائمة اولاً والاخر هو
 السنة والله لا يخفى فان قلت يخرج عن هذا الوجه الحرام والكراهة
 والمباح قلت الحرام داخل في الغرض وفي الواجب الحرام ان
 ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض كسرى او ظني فهو واجب
 كترك اللعب بالشرط والمكروه داخل تحت السنة لان تركه سنة
 والمباح داخل في النفل **فربضنة** **وهي ما يحل زيادته ولا نقصان**
 كونه مكتوبة في النوح المحفوظ على وجه لا يحل التغيير في زيادته
 ونقصان **ثبت بدليل** **الشيعة فيه** اي دليل قطعي ما يمتنع شئ
 ويحلان صفتان لما وهذا التعريف ليس مانعاً لشمول بعض
 المباني والنوافل الثابتين بدليل لا يشبه فيه كقوله الله تعالى
 ان علمهم فيهم خير فاذا قضيت الصلوة فانشروا وادخلتم

الغزوة اربعة
 انواع

الغزوة اربعة
 انواع

فاصطادوا

فاصطادوا والتمتوا لربهم تعريفاً انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق
 تاركه تركاً كلياً بلا عذر العقاب **كالايان والاركان الاربعة**
 وهي الصلوة والزكاة والصوم والحج **وحكم اي حكم الغرض**
علي اي حصول العلم القطعي بثبوت **وتصديقاً بالقلب** **اي يجب**
 اعتقاد حقيقة وهذا ليس بتفسير لقوله علماء اذا لم يحصل التصديق
 بنقل العلم **وعلماً بالبدن** **اي يجب عليه بالبدن** **في كبره يسكون**
 الكافي اي نسباً الى الكفر من الكفر اذا دعاه كافر اجاب حده **ويستحق**
تاركه بلا عذر احذر من عن الكراهة الا ان يكون تاركاً على وجه
 الاستخفاف في كبره لان الاستخفاف بالشرع كفر **واجب هو**
ما ثبت بدليل فيه سببه كصدقة العطر والافحية وتعيين
 الفاحشة فان كلامها ثبت بخبر الواحد **وحكم المزدوم** **علماً** **اي يجب**
 اقامته كاقامة الغرض **لا علماً على اليقين** اي لا يجب اعتقاد لزومه
 قطعاً **في كبره جاحده** **ويستحق تاركه اذا استخفى باخبار الاما**
بان لا يترك العمل بها واجباً واما ما ولا فله **اي اذا تركه يمتنع**
 ادما جهاده اليه بان قال هذا الخبر غريباً وضعيفاً او مستنكراً
 مخالف للكتاب لا يفسق تاركه لان التأويل في سيرة السلف والم
 رحم لم ينقض ما اذا تركها وما جلا استخفاف ولا تأويل ذكره
 الكشف الصحيح انه يفسق تاركه لاستخفافه ولا تأويل لان الاول
 العطفية دللت على وجوب العمل بخبر الواحد فان قلت الواجب كما ثبت

ما ثبت بدليل فيه سببه

الفرد سنة واحدة
المسكوك السنة

تجز الواحد ثبت بالمشهور وبالكتاب لما قولنا وجه تخصيصه
تجز الواحد قلت فلا حكم على الثالث ان عامة الواجبات ثبتت
جعلت في الغرض والواجب مترادفين لان الغرض لغة
هو التقدير لان سواء كان مقطوعا بعبادة او مطلقا بجوابه معلوم
ما ذكرنا **وسنة** وهي **الطائفة المستوكرة في الدين** التي يطالب
المكلف باقامتها من غير فرض ولا وجوب خبز بقول المطالبين
وبقولنا من غير فرض ولا وجوب عن الغرض والواجب
اهمل المصنف رحمه الله القيود اعتمادا على قولها مما ذكرته
حكما وهو قوله **وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير اقتراض**
ولا وجوب لان السنة هذا استثناء منقطع يقع لكن موقوف
وحكمها ان يطالب المرء بغير لفظ السنة عند الاطلاق **فوقع على**
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الصالحين رضي الله عنهم
لانهم اعلام في الدين وطريقهم يكون طريقة مسكوك في الدين
وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
وقال في مطلقها طائفة النبي عليه السلام لانه هو المتبع
على الإطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يحمل لما على سنة وما
ذكره وامر الحديث لا يلزمنا لانا لا نذكره جواز اطلاقها مع التقييد
فكلامنا في لفظ السنة مطلقا يرجع صاحب الخبرين بهذا القول
وسى اي السنة **فوعان** **سنة المحقق** ونسب التي اخذها في الدين

فما حكمها

وتادكها يستوجب اسائة اي جزاء اسائة وهو اليوم والعقاب
او سمي جزاء الله لانه اسائة كقولك من وجزاء سنة سنة **فما حكمها**
والاذان والاذان من فح قال محمد اذا امر اهل مصر على ترك الاذان
والاقامة امر وابها وان ابوا بان يكون بالسلاح لان تركها هو
من اعلام الدين يستحق بالدين **وزوايد** اي النوع كمن
النسب الزوايد وهي التي اخذنا حسن اي شرها **وتادكها لا**
يستوجب اسائة وكرا حقة **كسيرة النبي عليه السلام في بابا** **في قيامه**
وتقوده وتطويل الركوع والسجود **وتكونا** **وتكلى** **وهو يات**
المرء على فعله من غير اجاب **ولا يعاقب على تركه** وهما كلام من
وجهين احدهما انه كان ينبغي ان يعرف النفل ولا ثم يذكر حكمه
وانت ترى انه عرف حكمه وقد عرف بعضهم بانه هو العبادة المشعورية
لنا لا علينا وبالقيد الاخر خرج السنة لانها طائفة النبي عليه السلام
وسبيلها الاحياء فكان حقا علينا فعوتينا على تركها ثم قال
وحكمه ان يثاب على فعله ولا يذم على تركه وثانها كان ينبغي ان
يقول ولا يعاقب بالثناء او يعقل ولا يذم على تركه كما قال صاحب
التقويم لانه لا يذم من ففي العقاب ففي الذم ولان في العقاب
والزوايد على الركعتين للمسا **فرقت لهذا** اي لاجل انه يثاب
على فعله ولا يعاقب على تركه فان قلت صوم المسافر يصدق
عليه حكم النفل واذا دونه يقع فرضا قلت المراد من تركه ترك

النفل

مطلقة وصوم المسافر ليس كذلك لانه لو ادرك عدة من ايام أخر
ولم يقضه بياق عليه فلم يكن نقلا فان قلت الزيادة على الآيات
الثلاث في القراءة في الصلوة يقع فرضا مع ان هذا النقل صادق
عليه قلت لا نعم انما قبل التحقيق يقع فرضا بل في فعل ولكن
تقلب فظا فرضا بعد تحققها لحوطها تحت الامر وهو قوله
فأقروا كما تقلاب النافذة فرضا بعد الشروع **وقال ان معنى لا**
شروع الفعل على هذا الوصف وهو عدم المزوم **وجب ان يكون**
بشيء كذلك فلا يلزم بالشروع وصله تركه لان حقيقة الشيء
لا يتغير بالشروع ولو انه صار مؤذيا للنقل لا مستقظا للتوابع
وقلت ان اداه وجب عبادته وحفظه من الابطال لان العمل صا
حفا لكسره ولهذا لو كان مثابا عليه **وليس يلزم** اي ان يحفظ
الاباء التزام البلية فوجب الاتمام عليه ضرورة صيانة حق الغير
ولان المؤدى لو نظر اليه يلزم البائة ولو نظر الى غير المؤدى
لا يلزم لانه نقل كما قال الشافعي فخرج المؤدى لانه موجود
البائة معدوم فان قلت ان كان المؤدى عبادته فلا حاجة الى
الزام البائة وان لم يكن عبادته ولا وجه لكونه حفا لكسره ومثلا
اليه قلت ان عبادته لما تقدم ولكل يلزم ترك الشيء من ضايفه
وانما الزم البائة لكونه شرطاً لبقاء عبادته لا لكونه عبادته
قال الله لا تبطلوا اعمالكم وعدم ابطاله بالزام البائة لان المؤدى

فقد

من الصلوة عما مضى ان يعتبر مع غيره صلوة فيكون عبادته
من هذا الوجه ولكن باعتبار ان جزءا مما لا يجزى لا حكم له
بدون الاجزاء الباقية وكل جزء عبادته متعلقة بما قبله
وبما بعده ضرورة الاتحاد وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا
لانعقاد عبادته وجود البائة في شرط لبقاء عبادته فان
قلت الامتناع عن اداء البائة لا يكون ابطالا لان الابطال
يماض من الافعال محال لانه عرض فكما وجد انقضى فلا تصور
فيه التغير بعد الانعدام ولكن اذا امتنع فأت عنه وصف
العبادة فلا يكون مضافا الى فعله كسافر صلى الظهر لا يكل له
ابطال ابل يكل له اقامته لجمعة وبطلان الظاهر يكون صنيعة
قلت الامتناع من ابطال البائة لما انى باينا فضل العبادات فسدت
الاجزاء المتقدمة وابطال الظاهر المودات غير منهي عنه لانه ابطال
ليودى احسن منه كحادم المسجد يعني احسن منه والاعمال
المتقدمة اعطى لها حكم الجواهر ولهذا تبطلها الردة بالاجماع
وهو اي الشروع في الفعل كالنذر لانه كونه موجبا لمضى غيره
اول اجزاء المؤدى بمنزلة النذر ومن حيث ان كل واحد منها
صار لكسره اما المؤدى فلما ذكرنا واما المنذر فلانه **صار له**
نسبة لافعل وما وقع لكسره فعلا اقوى مما صار له نسبة لانه
صار له فعلا صار موجودا مسلما الى صاحب الحق وما صار له نسبة

لم يوجد بعد لان الجواب غير مترا الوعد ثم ما وجب لصيانه اي
 لصيانه المتدور **ابتداء الفعل** الذي هو اقوى الامر في الالباب
 فلان يجب لصيانه ابتداء الفعل وهو الشرع فيه الذي هو
 اقوى الامر في العيرورة **وبناء** اي بناء الفعل الذي هو
 ادنى الامر **اولي** لان البناء اسهل من الابتداء حتى اشترط
 الشهود في ابتداء النكاح دون بناء **ورخصة** **وحيارفة**
انواع عرف ذلك كاستعارة او قول اطلاق اسم الرخصة اما ان يكون
 بطريق الحقيقة او المجاز وكل واحد منهما اما ان يكون رخصة المأثورة
 في اسم الرخصة او لا فانقسم على اربعة بالضرورة **نوعان من حقيقة**
احدهما اخ من الآخر كذا ان يكون اخا لفعل تفصيل من حق
 الشئ اذا ثبت اي احدهما كونه حقيقة اقوى من الآخر كذا قال
 شارح وتعالى ان يقول كونا شئ حقيقة مع لا يقبل التشكيك
 حتى يكون اقوى والاولى ان يجعل به حق كذا ان فعل كذا اي ثبت
 خليفه يعني اطلاق اسم الرخصة على احدهما السبب من الآخر واسم
 بوصف بالمناسبة واما كان النسب لان الرخصة بما يتلوه
 فيها كانت الغزمية اقوى كانت الرخصة اقوى **ونوعان من المجاز**
احدهما ان من الآخر اي المجل في كونه مجازا فان قلت التسميم اما
 قسم الكل الى جزئيه او الكل الى اجزاء واما هذا القسم
 ليس به القسم **الاول** ايضا لان شرط الكل صدق

الرخصة اربعة
 انواع

على جزئيه باطنية والرخصة ليست كذلك لانها خاصة على اثنين
 الاخرين مجازا قلنا القسم ما يطلق عليه اسم الرخصة **واما اخ**
نوعي حقيقة **فما استبح** كان المناسب ان يعرف اولاً ثم ينقسم
 ولكن جمعه في تعريف واحد غير ممكن لانها بين مجاز وحقيقة
 المراد من الاستباحة ان يعامل معاملة المباح في سقوط الموازنة
 لانه يصير مباحا مع **قيام المحرم** اي السبب المحرم اخر به من
 القسم في الظاهر عند الرقبة فانه استبح لغدرو وهو قد
 الرقبة ولكن للمعجزة ويكون في الرخصة من القسم الرابع **وقام**
حكمه وهو ان يمتنع من سقوط الموازنة بثبوت الالباب فان
 البكبة اذا عقيت عن تركها لا يصير مباحا مع عدم الموازنة
 عليها ولما كانت الحرة مع سببها فائمين في هذا القسم كانت الرخصة
 اكل **كالمكره** اي مثل شخص منكره بما يخاف من نفسه او معضو
 منه **على اجراء حكم الكفر** فانه رخص له الاجراء على الله ان وقلبه
 مطمئن بالايان لان حقه في نفسه ينفوت عند الامتناع صورة
 ومعنى اما صورة فيقربها بنية والمصنف فيزهد في الروح و
 الاقدام عليها لا ينفوت حتى الله معني لان الركن الاصل وهو
 التقديري فائمه **والفطر** **في رمضان** يعني اذا كره الصائم
 على الافطار مباح الافطار لانه اذا امتنع فعقل ينفوت حقه صورة
 ومعني واذا اقدم على الفطر ينفوت حقه الصورة لا معني لانه ينفوت

الى بدل وهو القضاء فكان له رخصة في الفطر لم يجز من جهة **والتقاء**
بالغير اي اذا اكره على اتفاق بالغير رخص له ذلك لوجوه اربعة
في نفسه وحق الغير لا يفوت مع التجاوزه بالغير **وترك في خوف**
نفس الامر المعروف وترك عطف على المكروه في قوله كالمكروه وقوله
الامر مفعول للمترك يعني اذا خاف التلف على نفسه رخص له ترك
الامر المعروف والنهي عن المكروه لانه لو اقدم بفوت حقه صوره و
مضى ولو ترك بفوت حقه الصوره لامتنع لانه اتفاق دونه الترك
باق وجانبه على **الاحرام** اي وكبت المكروه المحرم على اجزاء **وتناول**
المفطر بالغير اي كتمان الشخص المفطر بان اصابته بمفطر حيث
يرخص تناول طعام الغير بالضم من ان حقه فابت صورة
ومضى اذا لم يتناول وحق الغير فابت عنه صورة **وحكم** اي حكم هذا
النوع من الرخصة **ان الاخذ لغزيرة بالقرية الاولى** بقاء الحرم
جميعا **لو صبر** يعني لو تحمل الكربة وامتنع عما هو الرخصة **وقدر**
كان شهيدا اي مثا بانوا بالشهداء كونه با فلا نفه لاقاة قوله
ذكر حجة مستند اتفاق بالغير لو ابي غير اطاقه المكروه وقيل كان
باجور الاشياء الله انما استثنى لانه لم يوجد فيها نصا بل قال ليس
على الاكراه على الافطار وليس هو كالاكراه على الافطار لان الاشياء
من الاتفاق ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين ولما قل ان يقول فيه اقرار
عن حكم حرمه من خاتم الله فيكون فيه اعزاز الدين لا محالة فالحق

ان الاستثناء كونه ثابتا بالقياس لا كونه بالقياس كالاكراه من كل
وجه لان ذلك ليس ملازم بالقياس لا سيما **واما** اي النسخ كونه من
انواع الرخصة **ما يستجوع مع قيام السبب** على السبب المحرم الموجب
لكم **ممكن** **ممكن تراخي** **عنه** اي عن السبب الى زمان زوال العقد من
حيث ان السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم تراخي
غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون القسم الاول **كالمسافر**
اي كافي فطار المسافر مع قيام السبب وهو قوله فمن تخدكم
الشهر فليصمه وحكم وهو وجوب اداء الصوم تراخي الى ادراك
عدة من ايام اخر **وممكن** اي حكم هذا النوع **الاخذ لغزيرة** اي العمل
بها **اولى كالمسافر** وهو شهود الشهر حقه كان الصوم في السفر
افضل من الافطار عتدا خلافا لما في **وترد في الرخصة** بالبر
دليل بان على اولوية الغزيرة اي في معنى اليس من حيث انه لم يتعين كونه
به تردد في الفطر لان الفطر وان كان فيه لكن فيه معنى العسر وهو انه
ينفرد بالصوم في القضاء ويكمل سائر الناس **فالفقرة تودي**
مع الرخصة من وجه فان صوم المسافر وان كان عليه الكون
السفر قطع من التار ولكن فيه يسر من حيث شرية سائر الناس
في الصوم فان البلية اذا عمت طابت واذا انحقت المحارسة
بينهما ترجح جانب اداء الصوم كونه عاملا لله والمترخص بالفطر
عامل لنفسه فكان الاول اولى **الا ان ينقطع الصوم** يستثنى

قوله اخذ بالنية اولى يعني اذا انقطع الصوم كان النظر اولى
لو جبرحت ما كان انما لانه لو بذل نفسه لافاء الصوم كان قد
نفسه من غير تفصيل المقصود بالصوم وهو الارطاط كونه الموت
وان اتم نوى للجواز فهو ما وضع اي ما لا يسقط عنه ولم يشترط
في حق من **الاصح** وهو الاغفال الشاذ كمثل النفس في التوبة وقطع
الاعضاء في طاعة وعدم جواز صلواتهم في المسجد وعدم التطهير
بغير الماء وحرمة اكل الصائم بعد النوم وضع الطيبات عنهم بالذنوب
وكون الزكوة ربع ما لهم وكتابة ذنب الليل على الباب بالصبيح
والاغفال وهو الموائيق اللازمة لزوم الغفل كما روينا في
اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى
اعناقهم وديبا ينقب الرجل ترقوده وجعل في اطراف السلسلة
واوثقها الى السارية بحسب على العبادة بهذه الامور رفعت
عن هذه الاقدار تكريما للنبي عليه السلام **فسي ذلك** اي ما خط عنه
من الاصح والاغفال التي وجبت ما قبلها رخصة مجاز لان الاصل
وهو النية والاصح والاغفال **ولم يبق مسروعا** اي لم يجب
عليها وسقط عنها تخفيفا بالنظر الى غير **النوع الرابع من الرخصة**
الرخصة ما سقط عن العباد باخراج سببه من ان لا يكون موجبا
للمسح في كل الرخصة مع كونه اي كون ذلك المسح مشروعا في حق
اي في بعض الاوقات فمن حيث انه سقط في محل الرخصة كان نظيره

النم

القسم ان ث ث كان مجازا اذ ليس في مخالفة عزيمة ومن حيث ان في
السبب الحكم مشروعا في الجملة اخذ منها بالتحقيق ولكن جهة المجاز
غالبه لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة وشبه الحقيقة
بالنظر الى غير محلها فكان جهة المجاز اقوى **كقصر الصلوة في السفر**
في امثال ولكنه غير مناسب لان القصر في السفر ليس على سقط
عن العباد ومع كونه مشروعا في الجملة وكان المناسبات يقول
كتمام الصلوة في السفر لان التمام سقط عن العباد لا القصر
ويكون ان يوجب كلامه بتقدير مضاف لغيره استا سقط لان ترك
ما سقط الشرح هو الشبهة بالرخصة المسموح بها لانها هو المستحب
لانفس سقط وقوله كما قصرنا لترك سقط اعلم ان قصر الصلوة
في السفر رخصة استا طاعتها وقال الشافعي رخصة حقيقة والنية
هي الاربع لم تكن واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
وهذا يقيد الاية لا الايجاب في المأوى وانه يوم قال بنو صدقة تصدق
العباد عليكم فاقبلوا صدقة ثم اشارة الى الصلوة المقصورة
والصدقة هي الاكل والشراب استا طاعتهم في غير قبول وطهر الوفا
ولي القصاص لمن عليه القصاص تصدقت به عليك سقط القصاص
من غير قبول والجواب عنه ان نفي الجناح عنهم نقصان في القصر
رخصة المصطفي **واكمه** يقولون وقد فصلكم ما حرم عليكم الا انما
اضطررتم اليه استثنى حال الضرورة من لخطا فادابا كونه

رخصة المصطفي

كانه قال انها عمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار فان قلت
يشكل هذا بقوله الامن اكره وقيل مطعون بالايان فانه استثناء
من الاضطرار لانه لا يفيد الاباحة قلت انه استثناء من الغضب في التقدير
من كونه لا من بعد اياه فعليه غضب من الامن اكره فاستثناء
الغضب لا يدل على ثبوت كل واحدنا لو لم يكن تحميذا وقال
بعض العلماء ويروى عن ابي يوسف والشافعي لا تسقط
ولكن لا يؤخذ بها كما في الاكراه على الكفر منكم كمين بقوله في
اضطرار غير باغ ولا عاد فلما اتم عليه ان الله غفور رحيم والاطلاق
المغفرة على اطلاق الحرة الا انه لا يرفع المؤاخاة عليه وفائدة
الاختلاف تظهر فيها اذا خلعت لا ياكل حراما فثوب حراما حال الاضطرار
فهمم كنهث وعنده لا يكتث ولجواب عنهم ان اطلاق المغمزة
مع الاباحة باعتبار ان اضطرار المرحض للتناول يكون بالاجتهاد
وعسى يقع التساؤل زايدها قدر الحاجة لان من ابى بجده للخصه
بصر عليه رعاية قدر الحاجة **وسقوط غسل الرجل في مدة المسح**
لان استئثار القدم باطفئ يمنع سريته لحدث الى القدم واذا لم
يكن لحدث لا يجب الغسل والمسح شره للمسح ابتداء لان الواجب
من غسل الرجل تيمنا به ولهذا شرط ان يكون الرجل ظاهرة
وقت اللبس لو كان الغسل تيمنا به بالمسح لما شرط ذلك **فصل**
الامر والتمني في قضاها من الامر بالمعروف والمطابق وكونه واجبا

موسى

موسى او مضيق وغير ذلك انتهى من الامور الشرعية والحسية
وكونه قيسا لعينه او لغيره **باب الحكم** المراد بها الامور المحكوم
بها وهي العبادات وغيره لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالحكم
به ويمكن ان يقال ان الحكم صار علما للحكم به عرفا **المشروقة** وهما
للاحكام **اسباب** المراد بها العلل الشرعية بخلاف الاسباب الحقيقية
التي لا يضاف اليها وجود الاحكام **فصل** **باب** اعيان الاحكام الى الاسباب
من حدوث العالم بيان للاسباب **والوقت** **وملك الحال** **باب**
رمضان **والراس الذي يكونه** **وبلى عليه** **والبيت والارض**
باب **رجع تحية** **اول التقدير** **والصلوة** **وتعلق بناء المقدور**
باب **التعلق** الى هذا اشارته الى الاسباب **الايان** هذا شرع الى الحد
المسببات الى قوله بالحق على طريق الفن والشريعة سبب
وجود الايمان بالله حدوث العالم لانه يدل على العظمة وهي تلك
على الصلوة كما قال عمر رضى البقرة قال على البعير وان المشي
على المسير وهذا الهيكل العلوي والكرز السفلي لا يدلان على الصلوة
العليم كجبر **والصلوة** **باب** متعلق بقوله والوقت في سبب وجوب
الصلوة بما يجب بالحدث في هذا الوقت ولهذا يضاف الصلوة
اليه ويحل مسنونة الوجوه **والزكوة** **باب** في سبب وجوب الزكوة
ملك الحال وهو النصاب المفق من الزايد عن قدر الحاجة **والصوم**
في سبب وجوب الصوم شهر رمضان بدليل الاضافة اليه وذكره

يتكرره الا ان الله لما اخرج السيل عن حكمة الصوم بقوله
 قالان ياشرهين وكلوا واشربوا بقى الايام حكما للصوم **وهذه**
القطر اى سبب وجوبها على السلم الراس الذى لم يمتد اى يقوم بكفائه
 وعلى عليه واضافها الى القطر لانه شرط **والحج** يفي سبب وجوب
 الحج البيت بدليل اضافته اليه **والعشر** يفي سبب وجوب الفطر الارض
 باطراح حقيقة اى الارض التى فيها شئ من الزرع حقيقة لا يجب ان يطم
 الزرع اذ ولهذا ايضا قاله تعالى عشر الارض وتكرار الوجوب
 التمام **والثاني** اى سبب وجوب الحراج الارض القائمة بالما المتقدر
 بالتمكن من الزدادة وعدم زرعها **والطهارة** اى سبب وجوب الطهارة
 الصلوة حتى لا يطهر الصلوة غير انها لا يجب على المحدث **والنماء**
 اى سبب شروعه بالمعاشرة تعلق البقاء المقدور اى سبب توقيفها
 العالم المقدور بتقدير الله الى يوم القيمة على تعامل الناس بعضهم ببعض
 الاشياء التى يحتاجون اليها لان بقاء العالم بقاء الانسان وبلى فانه
 يكون بالناس سبل لا زواج وهو يحصل المال والمال بالمعاشرة **والسبب**
العقوبة **والحد** وقيل هذا عطف البيان لان العقوبة هى الحد ولكن
 الاول ان يقال هو من قبيل قوله تعالى تنزل الملائكة والروح لان العقوبة
 اعم من الحد وفان العقاص والجوزية وغيرهما عقوبات وليست بحدود
والكفارات بالنسبة للعقوبات والكفارات اى من قبل الله **فصل** بالحدود
 وهو سبب العقاص **وسنة** اى سبب قطع اليد السرقة **وامر** **والزينة**

ان

مختار والباقي اى يكون مباحا من وجه مخطو را من وجه آخر يفي
 الكفارات دايرة بين العبادات والعقوبات اما معنى العبادات فلانها
 يؤدى بالصوم ويطرط نيتها وفرضا داوفا الى من وجبت
 واما معنى العقوبات فلانها لم تجب اذ لم تجب وجبت جزاء على اذ كان
 المخطو فوجبان يكون سببها دايرة بين الخط والاباة ليكون
 معنى العبادات مضافا الى معنى الاباة ومعنى العقوبات مضافا الى معنى
 الخط **فصل** **خطا** فانه من حيث الصورة رمى الى صيد هو مباح
 وباعتبار ترك الثبوت هو مخطو لانه اصابا آدميا **والاقتل** **فصل**
 في رمضان ثم انه مباح من حيث انه اكلان ما هو مخطو لم يخطو
 حيث انه جناية على الصوم فيصلح سببا للكفارة **والايقاع** **السبب**
بنسبة الحكم اليه اى باضافة الحكم الى السبب **وتعلقه** اى تعلق الحكم بالسبب
لان الاصل **احقة الشئ الى الشئ** **فان يكون** الشئ المضى اليه
سببا اى للمضى وجازية كانه كسبيلان لان الاضافة للغير
 وهو يحصل باحصل الشئ بالكل وهو سبب **وانما يمتد الى الشئ**
 لان اتصال الحكم بالسبب اتصال بثبوت واتصال بالشرط اتصال
 بجازية فلما كان اتصال بالسبب يكون حقيقة واتصال بالشرط
 يكون مجازا **الكسوة** **والفطر** **ونحوه** **الاسلام** سبب الاول الراس وسبب
 البيت والفطر والاسلام شرطان للوجوب هذا الذى ذكره من بيان الآيات
 طائفة المتأخرين واما المتقدمون من مشايخنا فاولا سبب وجوب

العبادة ثم لا عليك شكرها قال ايان وجب شكر النعمة الاغنى
 السليمة والصوم وجب شكر النعمة اقتضاء الشهوة والركوة
 وجبت شكر النعمة المال والى وجب شكر النعمة البيت **باب**
اقسام السنة لافرة عن بيان اقسام الكتاب شرع في اقسام
 السنة لانها تامة وهي تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته عن
 بعبادته وطريقه الصالحة والحديث وغيره فخصنا بقول قلنا قال اقسام
 السنة ولم يقل اقسام الحديث **الاقسام التي سبق ذكرها من فاس**
 والعام وغيرهما الى قولنا وما ان ثبت باقتضاء النص **فانما في السنة**
وهذا الباب انما يتحقق السن هذا جواب عن سؤال مقدم وهو ان
 يقال فاما انت اقسام المذكورة موجودة في السن فلا حاجة الى
 اعادتها فلم ذكرت السنة في باب ما جاز بان هذا الكتاب ليس
 بكتاب اقسام بل بكتاب اقسام خاصة بالسن **وهذا ما يتحقق السن**
 وعقد الباب اربعة اقسام عرف ذلك بالاستقراء **الاول في النية**
الاتصال فاما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اى ذلك الاتصال
اما ان يكون كما على بكسرية كالمستواتر وهو الخبر الذي رواه قوم
يخص عدد يوم ولا يوم تواترهم على الكذب وهذا شرط متفق عليه
 وكون عدد يوم غير محض شرط عند قوم والجمهور على ان ليس بشرط فان
 اجماع لواجبوا اقامة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محضين **ويروى**
الحديث في الاتصال في كل وقت وهذا الشرط ايضا متفق عليه وحالته

هذا الباب

أصل

بجسار لان المشهور عنده من المستواتر **فيكون افره كاول واو**
مخافه واوسطه كطرفه فيكون الخبر في الطرفين والوسط
 مستويين في الكثرة ومن شرط اخر وهو ان يكونوا عالمين بما
 اخبروا علما يستند الى الحسن لا الى دليل عقلي فان حصل من لواجر
 عن حدوث العالم لا يكون مستواترا **وشرط اخر** الا لتمام العدالة والامان
 لكون الفسق والكفر منقطة الكذب وعند العامة ليس بشرط لان
 اهل فسطاطية لواجبوا اتصالهم يحصل العلم بخبرهم وان كانوا
 كما را اعلم ان المصنف عرف المستواتر بما هو شرط في الخبرين وهو
 تسليمه **وعلم انما رضى بذلك** لان غرضه تبينه وهذا المقدار كاف
 في ذلك وعده المحققون بان خبر جماعة لا ينفذ بغير العلم بصدقه قوله
 بنفسه يخرج خبر جماعة اذا العلم بالقرائن الزائدة عن الخبر كشيء
 والتجريح في الخبر موت والده فان ظنت ان العدول الى لفظ السنة
 انما كان لتشمل الافعال في لا يصح اثباتها لاقسام الاربعة فيها
 يمكن ان يقال المراد بالسنة في قوله ما يتحقق السن الحديث بطريق
 ذكر الكل واردة بخبر **كفصل القرآن والصلوة الحسن** واما بعض
 الشرع لوقا كالتواتر كان اولي لانه يشمل المستواتر والمستواتر
 هو القرآن لانك تضعيف لان اتصاف القرآن بالمستواتر بواسطة
 تواتر نقله **فانه يوجب علم التبيين كالعيان** اى كما يوجب حسن
 وقال قوم من المعتزلة انه يوجب علم طائفة ينفذ عما يرجح

الصدق وتعلم اليه القلوب ولكن لا يفتي توسم الكذب وهذا القول
باطل لان الانبياء هم ومبعوثهم لا يفتي الا بالتواتر في لا يثبت العلم
بنبوتهم وهذا كفر **على ما ضروري** قال في الدين الرازي في هذه المسئلة
احكامها واجوبه بتدقيقات ومن البين لكل عاقل ان علم بوجوده
وقوله عليه السلام اعلم من علم بصحة تلك الاستدلالات والتمسك بالدليل
المتين مع وجود الدليل الظاهر غير جائز فبين ان حصول العلم بضروره
والتشكيكات في الضرورية باطله اعلم ان اضافة العلم الى اليقين
اضافة الشيء الى مراد كما فعلوا مثل ذلك في العطف **او يكون نقضا**
في شبهة صورة اي من حيث يخرج لا من حيث الاعتقاد **كالمشهور**
وهو اي ذلك الخبر المشهور كان من الاحاد في الاصل اي في القرن
الاول وهو قرن الصحابة ثم اشرحت فقلت **قوله لا تقوم** **قوله لا تقوم**
على الكذب ومع اي ذلك تقوم **القرن** **ومن بعد** في القرن
الثاني والاعتبار بالاعتبار يكون في القرن الثاني والثالث والقرن
الرابع فاني عادة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا يسمي مشهوره
وانه يوجب علم الطائفة **وانه دون المتواتر** فوق الواحد حتى جازت
الزيادة به فكانت بالاعتقاد وقال بعضهم من اصحابنا انه يفيد
علم اليقين حتى يكفر باحده عند علم لان الامة ما تلقته بالقبول مع عدالتهم
وتصديقهم في الدين كان كالتواتر والصحيح انه يقتضي باحده ولا يكفر
لان المتواتر يخرج رايه عن الحد ابتداء وانما هو صانع بغيره

من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوا رسول كذا في المشهور
لان تكذيبه يظلم جماعة العلماء وهي ليست بكفر **او يكون نقضا**
في شبهة صورة **واما الصورة** فلان انصاره بالرسول لم
يثبت قطعا واما مع فلان الامة ما تلقته بالقبول **في الواحد**
وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنان نقضا **علاوة للعدد**
في اي خبر الواحد بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر
وانما خصص الواحد والاثنين بالذكر مع ان باحده كان مفيدا
وقال القول في فرق وقال تعيل خبر الاثنين دون الواحد لما روي
ان النبي عليه السلام لم يعالج خبر ذي اليمين وحده حتى سأل ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما فقالا لا مثل قول ذي اليمين فتعيل واجيب ان خبر
ذي اليمين خبر واحد فيما عي به البلوى وغيره من الصحابة كان
اولي بالتدبير للنبي عليه السلام او ظن النبي عليه السلام انه غلط
وخبر الواحد في مثل هذا لا يقبل **وانه يوجب العمل** **دون اليقين**
بالكذب **وهو قوله** فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلمهم كذرون **او** **وجب على كل طائفة** خرجت من فرقة الانبياء
وهو الاخبار المخبر عن الرجوع اليهم والتمسك بفرقة و
الطائفة اما واحدا واثنان فلهذا يوجب العمل بخبر الواحد و
الاثنين واذا اوجب ههنا وجب مطلقا اذ لا قابل للانفصال

والله وسمى روى ان النبي عليه السلام قبل خبر جبرية قال لما
يدية ولها صدقة وبعث عليا ومعاذ ارض عنها الى النبي **وجيء**
اجلبي الى قيصربنا يدعوا الى الاسلام ولو لم يكن خبر الواحد موجبا
للعلم لما بعثهم فان قلت هذا الذي رويته في تثبيت قبول
اخبار الاحاد من افعال الاحاد فكيف جعلت اصلا في الاحتجاج
على خبرك قلت ظهر ما رويته في الامة وبقوه بالقبول في الاحتجاج
به في تثبيت قبول خبر الواحد **والاجماع** وهو ان الصحابة علموا
بالاحاد وحاجوا بها ما احتجوا به اليك على الاضمار بقوله عليه السلام
الايمم قرئش فقبلوه من غير انكار ومع هذا جرت سنة ان
واجموعا على قبول خبر الواحد من امور الدين مثل الاخبار بطهارة
الماء والخماسة **والمتقول** وهو ان المتواتر لا يوجد في كل حادثة
فلور خبر الواحد لم يغلط الاحكام **وقيل لا الا على علم** وهو
منه عاقل جعل الحديث منهم احمد بن حنبل **النقص** هو قوله
ولا تقف اليك به علم ان لا تتبع ما لا علم لك **فلا يجوز** خبر الواحد
العمل لانه لا يوجد العلم او **يوجب العلم** لاشتماله **اللازم** هذا التحليل
لقوله لا على الا على علم يعني اذا اتفق اللازم وهو العلم ينتج المراد
وهو العمل **والله** **المراد** هو هذا التحليل لقوله او يوجب العلم
يعني لما ثبت المراد وهو العمل بالاجماع الصحابة ثبت اللازم
وهو العلم لا يمنع كحق المراد بروي الامة والجمهور في الامة

لازم ان المراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع عن اتباعها
هو المطلوب منه العلم اليقين من اصول الدين وفروجه **والراوى**
ان عرف بالثقة **والثقة** **الاجماع** **كاطفاه الراشدين والعباد**
جمع عديل لان من العرب من يقول في عبد عبد وفي زيد زيد
او جمع عبد وصفا كالفناء كذا في الاقليد وسم عبد الدين
مسعود وعبد الدين عباس وعبد الدين عمر وزيد بن ثابت وابي
بن كعب ومعاذ بن جبل وغيرهم كان موسى الاشعري علمي شهر بالثقة
كان حديثه **يحيى بن يحيى** **القياس** **فكان** **فانه** قال القياس عدم علم
خبر الواحد لما روى ان ابن عباس سمع ابا هريرة يروي من مجلسه
فليتوضا قال يلزمنا الوضوء من مجلسه ان يابته ولما ان الخبر
يعين باصل لانه قول الرسول وانما الشبهة في طريقه وهو النقل
لهذا الوارد تغت الشبهة كان حجة قطعا والقياس يحتمل باصل وحقيقة
اذ كل وصف يحتمل ان يكون على كذا كان الاخذ بما ليس اصل الشبهة اولى
وروى ان عمر ترك رأيه في الجنتين بحديث الغرة في الجنتين قال صاحب
التواطع الشافعي حكى عن مالك ان خبر الواحد اذا خالف القياس لا يقبل
وهذا القول باطل لا يوجب وانما اجلي منزلة عن مثل هذا القول وليس
يدري بثبوته منه **وان عرف الراوى بالعدالة دون الثقة** اي يعني
قليل الثقة **كأنه** **ان** **مرارة** وسلمان وبلال وغيرهم من شهر
بالصحة يروى رسول الله عليه وسلم ولم يكن من اهل الاجماع

وان وافق حديث العباس علي وان قاله من ترك الحديث
 يعني الاسباب من ضرورة السناد وباب الراي في تركه وبيان القياس بان
 ان مضطرب حديث النبي عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيض
 فيهم والناقل انما ينقل عنه فهم من العبارة فاذا قصر عنه لا يؤمن عليه
 ان يقوة بعض المراءى فيه فلهذا زايته يكلو القياس عنها فيجوز في
 مثله وترك الحديث لضرورة السناد وباب الراي لانه اذا السند
 باب الراي من كل وجه صارنا سخا كذا في موقوفه فاعبروا يا
 اهلنا لا بصارفا فينتفع وجوب العلم بالقياس والحديث المشهور وهو
 حديث معاذ وخبرة كاسيحي ومعارضا للاجماع فان الامة اجتمعت
 على جهة **حديث المصراة** وهو ما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لا تصروا بالليل والغف من ابنا عنها بعد ذلك فهو
 بحجة النظرين بعد ان يجعلها ان رصيرها اسكها وان خطها ردتا وصا
 من قرأ القصة لم ينجح والمراد بحجته الحديث جمع الدين في العزج بالشد
 وترك الحليمة ليتخيل المشتري انها عذبة اللبن فانه في ان القياس
 من حيث ان الضمان في مثل مقدور بالمثل فيها لا مثل له مقدور القيمة
 فايما لم يترك مكان اللبن ليس منها ومن حيث ان المصراة كانت في
 ضمان المشتري فوجب ان يكون النفع له او لا بد وعوضه ومن حيث
 انه قوم القليل والكثير بقيمة واحدة اختلف الناس في حكم المصراة
 فذهبوا كل ان افني الى انه يرد ما ويرد معها صاعا ان كان اللبن

على هذا الحديث وذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف الى انه يرد قيمته
 اللبن وذهب ابو حنيفة ليس ان يرد ما ولكن يرجع على البايع
 بارشها ومسكها كذا في شرح السنن اعلم ان اشتراطه الراوي
 لتقديمه يخرج القياس مذهب عيسى بن ابيان واختاره القاضي ابو
 زيد وخرج عليه حديث المصراة ونا بعد اكثر المتأخرين واما بعد
 الكرخ ومن تابعه من صحت فيه فصح الراوي شرط للتقديم بل
 كل عدل مقدم على القياس اذا لم يكن في ذلك السنة المشهورة
 لان تغير الراوي بعد ما ثبت عدالة موسوم والظاهر انه يرد
 كما سمع ولو غير لغيره وجب لا يتغير المعنى والبه مال اكثر العلماء
 يعتبر بهذا قبل مائة حديث حمل بن مالك مع انه لم يكن قديما في
 الجين وقصبة وان كان في القياس لان القياس الجين ان
 كان حيا وجبت الدية وان كان ميتا لا يجب فيه شيء واجابوا
 عن حديث المصراة باننا لم يعلموا به في لغة الكفار هو قولهم فاعتدوا
 عليه بحبل ما اعتدى عليكم ومنع ان يابهره لم يكن فقيرا لانه كان
 ينفق في زمان الصحابة وما كان ينفق في ذلك الزمان الا فقيرا مجتهد
 فان قلت قد علمت بحجة القصة على مخالفة القياس مع ان راو محمد
 الطبري وانه غير مرد ان بالغة قلت روي خبر القصة غيره منكر
 جابر وانس وغيرهما وعلمه كثير من الصحابة وان بعين ولذا
 قدم على القياس **وان كان الراوي مجهولا** لانه رواية الحديث

لم يعرف لأحد من حديثي ولم يعرف عدالة ولا فقه ولا طول تجربة
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **كما بهت بن معبد فان روى عنه**
السلف وشهدوا بالجهل وعلو الهوى **او اختصوا فيه** اي في قبول
 حديثه مع نقل الثقات عنه حديث معقل بن سنان فيما رواه ابن
 مسعود وسئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر اجمعت عننا فاجتهد
 شهر فقال اري مثل مهر مثلنا لا وكسر ولا سطر فقام معقل
 بن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في تزوج
 بنت واشتق مثل قضاءك فتر ابن مسعود سرور لم يرم مثل قط
 لموافقة قضاءه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى علي فقال
 ما تصنع تقول انا اقول عن عقبة وقال حسبك البلاء ولا بهر
 الى لغة راء وهو المعقود عليه عاد اليها سالما فلا يستوجب
 بها بلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهر او جعل
 على رضى بنت القيس ولى من روى هذا المجهول عن هذا الحديث
 علمنا ان الثقات من الفقهاء المشهورين كعليه ومثله ومن
 لما رواه عنه صار كالحذل لانا لا نعرف عدالة من لم نشاهده الا
 بتحمل الثقات عنه وهو موافق للقياس لان مهر المثل كما كان واجبا
 بالعقد وجب ان يكون بذكره الموت كالمسمى **او سكتوا على الطعن**
 بعد ما بلغهم روايته لان سكوتهم بمنزلة ما قبلوه صار كالعرف
 يعني صار حديثه كحديث المعروف **وان لم ينظر من السلف الا لاد**

بعد ما ظهر حديثه **كان مستكبرا** لان اصل الحديث والفقه لم يعرفوا
صحة نقله ولا يعلق مثل حديث فاطمة بنت قيس اخبرنا ان
 زويها طلقها ثلثي ولم يقض النبي عليه السلام لها النفقة والسكنى
 ورد عمر رضى وقال لا بدع كتاب ربنا وسنة نبينا يقول امرأة
 لاندري اصدقت ام كذبت قال عيسى بن ايمان اراد يقول ككتاب
 ربنا وسنة نبينا القياس لانه ثابت بهما ولو كان المراد عين النظر
 لكان النص روى السنة وهو القياس على الكمال المبثوثه فانها النفقة
 اثباتا فكذا الحمل والمعتدة غير خلاص رجمي طامع الاجسام ولما كان
 يقول انقطع الزوجية في المبثوثه فلا يجب لها النفقة وليس كذلك النفقة
 عن طلاق رجمي فلا يلحق القياس وذكر الطحاوي اراد بالكتاب رجمي
 ولا يخرجون من مبيوتهم ومن السنة ما قال عمر رضى سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى ورد عمر رضى كان
 يلحق من الصحابة ولم يكن ذلك احد فثبت ان هذا الحديث منكرو
 عندهم **وان لم ينظر حديثه في السلف فلم يباين برده ولا قبول كود**
الحال ان لم يباين القياس **ولا يجب** لان الوجوب شرعا لا يثبت
 بمثل هذا الطريق الطعيف فان قلت اذا وافقه القياس ولم
 يجب العمل كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل قلت فائدة
 جواز اضافة الحكم اليه فلا يمكن نفيه القياس من منع هذا الحكم كذا
 الى الحديث **وانما جعل لغيره بشرائطه الراوى** وهي اربعة العترة

شرائط الراوى وبيانها
 العقل والاضط والعدالة
 والسلام

على السنة الظن متعلق بخبره في حال استقرت على سنة
 الظن **نق** بان لا يعتمد على نفسه في الاستدلال بل يعتمد على اذا
 تركت نسبتا فالحكم سواء **الظن الى عينه** **د** متعلق بقوله ثم انما
 عليه ان كان ابن مسعود كان اذا روى حديثا جميل فرائصه
 باعتبار سوء الظن بنفسه مع انه كان في اعلى درجاة الزهد
 فان قلت اذا كان الضبط شرط في النقل فكيف صح نقل القرآن من
 لا يفهم معناه قلت نقل القرآن لم يثبت في الاصل الا بالعلم
 خير الوريدي وسمي نقلوه بعد الضبط انما ونظم القرآن مما يتعلق
 احكام مثل حوزة الصلوة وغيره فاعتبر في نقل لفظ ومعناه من
 عليه واما السنن فان المعنى اصلا والنظم غير لازم فيها او يقال القران
 مأمون في الخريف لان الله وعده حفظه عن تحريف المبطلين بقوله
 انما نحن نزلنا الذكر وان له في فطون في النقل فيه من كان ضابطا
 له ظاهر وان كان لا يعرف معناه **والعدالة** **وهي الاستقامة في اليرة**
 والدين وصفة الفسق **والحقير** **هذا كمال** اي كمال العدل وهو
د **بحال** **تجده الدين والعقل** **طريق** **المسوى** **والشجوة** **حتى اذا**
اركتب صغيرة او اصرح صغيرة سقطت عدالة قيد بالاصالة لو
 ارتكب صغيرة ولم يصر عليها لا تسقط عدالة لان الخبز عن جميع الصفات
 متقدرة عادة من شرط الخبز في جميعها سلبا بالرواية روى ابن
 عمر عن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر ما يرسع الكبر

بالله وقتل النفس المؤمنة وقد خالصة والفرار من الرخص وكل
 مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاطاعة لوجه الله العظيم
 البيت الحرام وروى ابو هريرة مع ذلك كمال الربا او على اضافة
 الى ذلك السرقة وشرب الخمر **دون القاتل وهو ما ثبت بقوله**
واعندال العقل **البلوغ** لما نجا كماله على الاستقامة ويزجره عنه
 غير طاهرا وبهذه العدالة لا يصح التحريم لان هذا الظاهر لظاهر
 ظاهر من ذلك وهو كمال النفس فانه الاصل مثل العقل وانه دافع الى العمل بخلاف
 القول والشرع فكان عدلا من وجه دون وجه فتردد الصدقة
 خبره من غير حرجان فشرطنا كمال العدالة والهدام وانما يشترط لان الكمال
 باب الدين والكافة ليس في عدمه ولا القبول **والله** **م** نوعا من كلام
 ظاهر وهو ما ثبت بشهادة بين المسلمين وثبوت حكم الله على ولا
 من غير ان يوجد منه الاقرار وهذا النوع لا يكون في صحة الرواية و
 ان ثابت بالبيان وهذا النوع مشروط **وهو التصديق** **اختلفت**
 ان المعينة الايمان هو التصديق المنطوق الذي هو الاذعان والقبول
 ذهب صاحب التبيين الى انه وقال هو نسبة الصدق الى الحق احيانا
 لان الاذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية الحق مع
 لا يكون مؤمنا حتى ينسب الى الصدق فيها اخبره وقد قال الله
 في حق بعض الكفرة يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فنقول حصول الاذعان
 لبعض الكفار ممنوع ولو سلم يكون كونه باعترافه بالحق

وغير ذلك من امارات الخرافة اذا قطع النظر عن فعل الله لا
 يفهم من نسبتها الصدق الى المتكلم الا بقول حكم والادعاء فان قلت
 فيكون التصديق من الكيفية دون الافعال الاختيارية فكيف يصح
 بالايان قلت باعتبار اشتراكه على الاقرار وبعينه حرف الفكر والتفصيل
 الكيفية تبرير المقدمات كما يصح الامر بالعلم واليقين **والاقرار**
تعالى لا هو واقع باسمه الملازم من الكلام ما يدل على الذات مع الصفة
 كالرحم والرحمن **وصفات** من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال
وتقول الحكماء لا لا غنى فيها **وبها** **وشرار** وهي عام من الاحكام فيكون
 تعميما بعد التخصيص **والشرط في بيان اجمالا** **كذلك** لا يقع الذي
 هو شرطه قبول روايته هو ان يعرف منه الكيفية وتبينها عاوجه
 الاجمال بان قربان الله واحد عالم قادر حي وفيه رد لما في بعض
 المتنازع من ان توصيف الله باسماء على الاجمال لا يمكن ما لم يكن
 حقيقة ما ذكر لان حفظ اللغة غير معرفة المفعول لا بد من الوصف مع
 التفصيل وهو ان بين حقيقة العلم والقدرة والحياة قال في الجاه
 الكبير اذ بلغت المرأة فاسق صفت الكلام فلم تصف قائما تبين
 بوجوه وقد كنا حكمت بعض الشكاج بظاهر اسما ثم حكم بعباد
 الشكاج حيث لم تحسن بان تصف وجعل ذلك رده منها وقامنا
 هذا اكثر الموقوف الى الحق لان اكثر المتكلمين لا يقدرون على تفصيلها
 على التفصيل وقد اكتفى الغير عليه السلام بذكر اهل حيث جاء احوال

الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رأيت الملائكة فقال له اشهد ان لا اله الا الله
 والحمد لله وان محمد رسول الله قال نعم قال بل ان في ان سنن يصوموا
 حيا وتبين الايمان على الاجمال حين سار جبريل قال منصورا عاشر
 المني قلت وفيه نظرات في المتكلمين على ان اثبات الصفة بالايان
 وكذا قوله وباسماء ينفذ ذلك الاتفاق وحديث الاعلى **وطحا** اي لا يجد
 ان شرط المكشور شرطه الراوي **لا يقبل خبر الحافه وانما** **سقط** لعدم
 العدالة **والعبي المعقود** لعدم كمال العقل **واللهما** **اشتدت** **فغفلت** لعدم
 القبط وان وثق العيان وقيل خبر الاعي والمجد وذا القذف والمرأة
 والعبد لوجود الشرايط الاربع ولكن لا يقبل بخلافهم لان الشهادة
 وقعت على ما اخرجها الاعي فلان شرطه الشهادة كانت رة وتميز
 الى الشهودية وهذا لا يحصل بالعمي واما العبد والمرأة فلان شرطه الشهادة
 الولاية الكاملة وبالرق ينعدم الولاية وباللغو ينقص واما المجد وذا
 تحذف لمقبول الشهادة بعد التوبة وكذا التاييب من الفسق والكذب
 يقبل روايته الا التاييب من الكذب بعد ما في حديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانه لا يقبل روايته اجمالا كذا في معرفة الولوج الحديث **واي**
 التسمي من الاقام الاربع المختصة باسم **في الانقطاع** **وموت**
ظاهر **ويظهر** **ما الظاهر** **فالمسرح** **الاخبار** وهو ان يترك الواسطة
 التي بينه وبين الرسول فيقول في رسول الله كذا **وهو** **اي** **المسرح**
 اقسام الاول انه ان كان **من الصالحين** **اي** **يقول** **كان** **المسرح** **حاجبا** **فيقول** **بالاجابة**

لا يقبل خبر الحافه

لاجماعهم على عدائهم فان قلت الصحابة ظاهرا منهم السماع من النبي عليه السلام
 فمن اين يعلم انهم سئلوا بغير جوارحهم انهم لم يسمعه من النبي عليه السلام وان
 بينهم وبين رجلا **ومن القرون** **والثالث** هذا هو القسم الذي لا يتم
 الاربعة يعني ما ارسله القرآن **والثالث** كذا كذا يعني في هذا وما كذا
 وقال في لا يقبل الا اذا ما يدعيه او سنة مشهورة او موافقة في
 صحيح او قول صحيح او تلقى بالقبول واشتركت في ارساله لان
 بشرط ان يكون شيئا ما يكتفي به او ثبت اتصاله بوجه آخر حتى بان يجر
 نزاع الراوي يستلزم للجهل بصحته والجهل بالصفة مانع فكيف لا يكون للجهل
 بالذات والصفة مانعا ولنا الاجماع وهو ان الصحابة اتفقوا على قبول
 روايات ابن عباس بن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم من اجداد الصحابة
 مع انهم لم يسمعهوا كل حديث من النبي عليه السلام قال الراوي ما سمع ابن عباس
 الا اربعة احاديث فلم يردوا عن احد انكار او تخصيص بغيره ورواوا بواسطة
 اولاد فان قلت لا خلاف في مراسيل الصحابة وليس كلامنا الا في
 تلك لا فرق بين ارسال الصحابة لان عدائهم ثبت بشهادة النبي عليه السلام
 فان قلت لانهم الاجماع فان المشكلة اجتهادية لان الحق لا يقبل المرسل
 لا ياتهم ولا اجماع في المشكلة الاجتهادية قلت الاجماع قطعي في المسائل
 الاجتهادية وهذا اجماع ظني والدليل المعقول وهو ان كلامنا في ارسال
 من كونه من الله الى غيره قبل استداره ولا يقطن به الكذب عليه فلان يقطن
 به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والراوي اذا عرفت ذلك

سقط عن السماع النظرة عدائهم من اخبر عنه وانما عليه التقليد لان العدل
 عالم يستين له الاستدلال يرسل قال الحسن متى قلت قال يا رسول الله سمعته
 من سبعين اذ كان في الجحيم الراوي لا يكون حيا بصفته مطلقا فان ارسل
 العدل من لانه دليل تعديل **وارسال من دون مولاه** يعني ارسالي العدل
 في كل عصر غير القرن **والثالث** كذا كذا عندكم يعني في كل زمان علمه
 القبول في القرون الثلثة هي الهداية والضبط فاجزا قبلنا **فكان**
لابن ابيان لان الزمان زمان النسي ونشوا كذا لا بد من البيان **والله**
ارسلني وحيه يقبل عند العامة يعني عند الكثرة هذا هو القسم الرابع لان
 المرسل مكات من حال الراوي والمنداطق والسكات لا يجران في الحق
 مثل حديث النكاح الا بولي رواه اسرائيل بن يوسف سنداه وشعبه
 مرسله وقال بعض لا يقبل لان سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة
 الجرح فيه وانما الاخر بمنزلة التعديل واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب
 الجرح **واما البطلان فان كان الانقطاع نقصان في القتل** لغوات بعض
 شرائط من العدالة والاطلاق والضبط والعقل **فهو باطل كذا** لا يقبل
 خبره **وان كان لا يورث على الاصول بان كان كذا** كقولهم عم مملوك
 الابانة كذا في ثمانية المعلوم قوله فانما ياتس من القرآن **او**
السنة المعروفة اي المشهورة مثل ما روي ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم قضى بن هرد بين فانه في الحديث المشهور وهو قوله
 البينة لله على اي يمين عليه انكر **او** **او** اي خالفها وانه يان ودينها

يشتر من الكوارث وعم به البهوى كادوى يومه من انهم كان يجبرهم
 الا انهم لم يجمعوا الصلوة لما شددوا بها ولا لم يجمعوا لا يشتره الكاوة
 بغير بشرة ما به ثبت الكاوة فاذا لم يشتر النعل عنهم والاحتياج
 على ان يقطع **او من عتبه الائم من المصدر الاول** اى الصبي مثل ما
 روى ان النبي عليه السلام قال اتبعوا ما لينا من خير اكملها كلها
 الصدقة فان الصبي اختلقوا وجوب الزكوة في مال الصبي وادعوا
 على الاحتياج بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او ما روى في المراءاة
 النفقة كما قال وم نفقة المرأة على نفسها صدقة **وكان مردودا منتظفا**
ايضا ان كان لا يقطع لنفسه في النفل **والثالث** اى
 القسم الثالث من الاقسام الخمسة بالسنن **في بيان كل خبر الذي جبر**
الخبر فيه الموصول منه محل **فان كان المحل من حقوق الله**
 وسواء قلص حقه من شرعية وهو نوعان الاول ليس يعقوب
 كالصلوة وغيره **يكون خبر الواحد فيه** في كل شرط عدد لان الصبي
 علموا باخباره والاحاد وعلموا بخبر عايشة في النقاء الثاني من شرع بعضهم
 العدد كالحسد الا بان النبي عليه السلام لم يقبل خبر ذي اليد من خبره
 غيره قلنا عدم اعتباره لقيام التهمة لان الكاوة كانت في محل عظيم
 ولم يصدر من غيره كلام **فلا لك في الخبر في العترة** يعني ما هو عقوبة لا يكون
 اثبات خبر الواحد عنده **فان كان من حقوق الله** قال ابو يوسف
 في الامالى وهو غير الجصاص يجوز لان جانب الصدق من جهة رواية

العدل فيثبت به حدود ولا يلتفت الى احتمال الكذب فيه كما ثبتت
 الحدود بالبينات ولا يلتفت الى احتمال الكذب فيها وجه قول الكرخي
 ان خبر الواحد في انصالة بالرسول عليه السلام بشرة وهو لا يندرك
 بالبينات واما اثباتها بالبينات فيجوز بان تصح على خلاف القياس وهو
 قوله فاستشهدوا عليهم من اربعة شكم **وان كان المحل من حقوق**
العباد هذا هو القسم الثالث من اقسام محل الخبر **ما فيه الزام محض**
 كالبيوع والكسرة والاطكال المرست **يشترط سائر شروط الاجابة**
 من العقل والبلوغ والاسلام اذا كان الشهود عليه مسلما وكونه غير
 مدود قد ذكروا ولا حشاه رة مغنا ولا بدفع منها مغنا وغيره
مع العدد في موضع يطلق عليه الرجال كخلاف موضع لا يطلق عليه
 الرجال فان العدد والذكورة ليس بشرط فيه كالبكارة وعيوب
 الشء **ونظرة الشادة والولاية** اى حرية **وان كان المحل**
لا الزام فيه هذا هو القسم الرابع من حقوق العباد كما لو كانا
 والمضاربات والرسالة الهدايا والشركات **يلتزم باخبار**
الاحاد بشرط التميز دون العدالة يعني بشرط ان يكون المحل مختل
 صدي كان او بالحق كما ذكرنا كان او مسلما حتى اذا اخبره صدي وكان كافر
 ان فلا وكل فوقية في قلبه صدقة يجوز ان يستعمل في الصرف بناء
 على خبره لعموم الضرورة لان الانسان لا يجد العدل الا بالباينة في
 كل زمان او كان ليبغته الى وكيله ولو شرط فيه سائر الشروط

لستقلت المصالح ولان الجزع يلزم لان الوكيل مختار في قبول الوكالة ولما
الزام عليه ذلك فاذ لم يوجد الا لزام في هذا الجزع لم يشترط شرط
الالزام **في هذا الجزع** من الجزع لان النبي عليه السلام كان يقبل
خبر الهدية من البر والفاجر **وان كان في الالزام بوجه** وفي وجه هذا
هو القسم الذي مسمى هو من حقوق العباد كقول الوكيل وجماعا دون
وفيه الزام لمن وجه لان الوكيل اذا انزل بقدر الشئ عليه فيكون الهدية
واذا جرح العبد يخرج تفرقة من العتق الى الفساد ومن وجه الالزام فيه
لان شبه سائر المعاملات لان كلامه الموكل للمولى يتصرف في حقه بالقول
ولما كان هو متصرف في حقه بالتوكيل والاذن **بشرط في هذا الجزع**
الشهادة من العدد والعدالة **في هذا الجزع** ثم شبه الالزام بوجوب
اشتراط العدد والعدالة وشبه المعاملة بوجوب سقوطها فشرطنا
احدهما واستقطنا الآخر فوفر الشبه بين خطيها وعندنا لا يشترط
بل ثبت الجزع والقول خبر كل خبر لان هذا القسم من باب المعاملة ما خلا
الاخبار بالشرايع فوجب ان لا يتوقف على اشتراط الشهادة لان
للسنة باب المعاملة ضرورة لو كلف او غر لا فلو شرطت العدالة
لضاف الامر على الناس ولما الاخبار بالشرايع واللم يكن للمعاملة
فقد كثر بها للضرورة قد تحققت في حقه هذا اذا كان الجزع
مضمونا وان كان وكلا او رسولا من الموكل او للمولى بان قال
وهكلك بان خبر فلانا بالقول او الجزع وارسلت الى فلان ليلعب

١٤٩
٧٤
عن هذا الجزع لم يشترط العدالة اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة
الموكل والرسول **والرابع** اي القسم الرابع من الاقسام الخمسة بان من
بيان نفس الجزع وهو اربعة اقسام قسم كمال العلم **بصدق** اي صدق
الجزع **قسم كمال العلم** لان ثبت بديلان طبع عصمتهم عن الكذب
وعلم وجوب الاعتقاد بقولهم وما اتاكم الرسول فخذوه **وقسم كمال**
بكماله كدعوى فرعون الربوبية لقيام ايات الهدى فيه **وقسم**
بجمله على السواء كجز ان سبق فان خبره يكمل الصدق باعتبار
وعده ويكمل الكذب باعتباره فسخه وحكمه التوقف فيه لاستواء التمايز
فيه وقد قال الله ان جاءكم فاسق بنبأ العظيم فتبينوا **وقسم**
احتمال على الآخر كجز العدل المستجيب بشرائط الرواية والمقصود هنا
هذا النوع ولهذا النوع طرائق كثيرة **طرق السماع** وذلك اما ان
يكون جزع ايا صلا وهو على اربعة اقسام قسمان منها في نهاية الوثيق
وهو يكون من جنس الاستماع **بالدفع** اي الحديث من كمال وحفظ
وهو يستمع ثم يقول مستمعا ايهو كما قرأت عليك ثم يقول نعم
او **بقر** الحديث **عليك** من كتابا وحفظ وانت تسمعه قال في الاستماع
قال ابو حنيفة الوجهان سواء بل الاول احوط لان سمع اذا قرأ
كان اشد عناية في ضبط المتن لانه عامل بنفسه والحديث عامل بغيره
او **بكتاب** الحديث **عليك** كن **بمع** **دم** **الكذب** وهو ان يكون مختوما
نتم معروف معنونا يعني يكتب قيل السميعة من فلان بن فلان الى

من الحديث قال بعض العلماء لا يجوز نقل الحديث بمعناه لانه عدم خصوص
جوامع الحكم سابق في القضاة وفي النقل المعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان
وحجج العامة ما روي ان الصحابة قالوا يا رسول الله انما نسمع منك الحديث ولا
نقدر على دونه كما سمعناه قال نعم اذا لم تحموا حواما ولم تحموا اصلا
واصتم المعنى فلما يسمع روي ان ابن مسعود وانسا وكوبا كانوا
يقولون عند الرواية قال نعم كذا او قريب منه او كواسته ولم ينكر عليهم
فكان اجماعا على كونه **كان** الحديث **كأنه لا يكمل غيره** **كأنه لا يكمل غيره**
لمن لا يعرفه **وجود النقص** لانه لما لم يشبه معناه لا يمكن فيه الزيادة
والنقصان اذا نظر بعبارة اخرى **وان كان قد مر معلوما** **كأنه لا يكمل غيره**
اي غير معناه بان كان عاينا كمالا للخصوص وحقبة كمال المجاز **فلا**
نقل بالمعنى الا شقيا للمجهول لانه يقف على هو المراد فيقع الاثر عن
التكلم بمعناه **وكأن من جوامع الحكم** بان كان لفظا وحيزا وكذا تعالي
كثرة **والشك والاشك** **والمثل لا يجوز نقل بالمعنى** **اي للمجهول**
وبغيره اما جوامع الحكم فلما روي انه عدم قال خصصت جوامع الحكم
فلا يقدر احد بعده على ما كان مخصوصا به واما المشكك المشكك
فلان المراد منها لا يعرف الابا ويل الراوي لا يكون حجة على غيره كالتحسين
واما المثل لا يقف معناه **والمراد منه** **فيما انشأه الى الطعن الذي**
يلحق الحديث ويبان لا يوجب منه سقوط العمل بالحديث وما لا يوجب
والطعن الذي يلحقه اما ان يكون من قبل الراوي او من قبل غيره

والذي

والذي يكون من قبل الراوي **اذا انكر الرواية** انكارا جاحدا بان
قال كذبت علي او ما رويت كذا وانكارا موقوفا بان قال لا اذكر
اني رويت كذا هذا الحديث ولا اعرف في اليوم الاول بسقط العمل
بما خلاف لان كل واحد منهما مكذب للآخر فلا بد من كذب واحد غير
مبين ولكن السقوط بذلك عند التماس للنتيجه في عدم التماس وقوع
الشك في زوالها والافاد اليوم كذا فذهب الكرخي واحمد بن حنبل
الى انه سقط العمل لانه انما يكون حجة بانصال بالرسول وبانكار
الراوي انقطع الاتصال وذهب في ذلك الى انه لا يسقط
العمل **او على خلافه بعد الرواية** كما روت عائشة زوجت بنت اخوها
بما اذن ولها ما هو **خلافه** **يعني** اي لا يكمل ان يكون مرادهم الخبر
بوجه **يسقط العمل** لان خلافه ان كان حجة بان خالفه للوقوف على النسخ
او ليس ثابت وهو الظاهر من حاله فقد بطل الاحتجاج به وان كان
خلافه بان خالف لغيره المبالاة والتمسك بما يثبت او يغفل او يسيان
فقد سقطت عدالة لانه لم يكن عدلا **فان كان العمل بخلافه قبل الرواية**
او لم يعرف ما يثبت اي روي انه عمل قبل الرواية او بعد **لم يكن حجة**
لان الظاهر ان ذلك كان من بعده وان ترك ذلك بالحديث وكذلك
اذا لم يعرف التاريخ لان الحديث حجة في الاصل ووقع الشك بسقوط
ويحل على ان كان قبل الرواية **وتعيين** الراوي بعض محملات بان
كان اللفظ عاما فيحل على معنى خاص او مشترك فيحل على احد معنيين

لا ينعى العول أي يظهر الحديث لأنه ليس ككثير من حديث ابن
عمر رضي الله عن النبي عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وهو محتمل
التفرق بالابتن والتفرق بالاقوال فلو لم ينعى عن التفرق بالابتن ولم ينعى
بما يدل في حديثه كما فعلنا بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال المتبايعان
بالحل ما لم يتفرقا عن بيعهما **والاستماع عن العمل** أي استماع الراوي
عن العمل بالحديث **شال العمل ثلاثة** أي عمل الراوي بخلاف ما رواه فيخرج
الحديث عن الحديث لأن ترك العمل بالحديث حرام مثله حديث ابن عمر
أنه لم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وفيه
عن أبيه أنه قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما في قول الله عز وجل لا تأخذا
بالحديث فترك العمل دليل على انتفاءه **وعمل العمل ثلاثة** **يوجب الطعن**
إذا كان الحديث قاطعاً لا يحتمل نقلاً عليه مثل حديث عبادة بن الصامت
أنه قال قال ليكره ليكره جلد مائة وتغريب عام لمسك الخ في وجعل النبي
إلى موضع حده السفر من قام أكد ولم يعمل على ما رواه لأن عمر رضي الله
نفي رجلاً حكى بالروم مرتداً فقلت إن لا يعني أحد الأبا فلو كان النبي
حدا لما ترك ففرقت أن ذلك بطريق السياسة وعلينا أن الحديث
لا يخفى عليهم لأن آفة الكفر مفضة إلى الآفة ومبني على الشهرة ومثال
الحديث الذي من جنس ما يحتمل انتفاء حديثه التهمة في الصلوة رواه
زيد بن خالد الجهني وروى أن أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث التهمة
وذلك لا يوجب جرحاً لأنه من الحديث النادرة فاحتمل انتفاءه على

موسى

موسى والطعن بهم مثل أن يقول هذا الحديث منكروا ويروى وتكونها
موسى **والطعن بهم من الحديث لا يخرج الراوي** لأن الجرح
ربما يعتد به لا يصح سبباً للجرح جرحاً بأن رآه ارتكب صغيرة من
غيره أو ارتكب بركاً به العادة الثانية قال بعض العلماء الطعن بهم
يكون جرحاً لأن التقدير المطلق مقبول فكذا الجرح المطلق قلنا كسب
التقدير غير منضبطة قلنا في التكليف بذكر ما يوجب ليس كذلك **الأدلة**
في تفسيره **بما هو صحيح** **محقق عليه** فبذلك لو كان يجوز أن لا يقبل
كما لطعن بأنه حديث مرسل وبشرى بالنسبة لم يعتد باحتة **عن النبي**
بالتفسير دون التعصب فبذلك لأن الطاعن لو كان موقفاً بالظن
والتعصب لا يقبل أيضاً لأن الظاهر أن التعصب محله **لا يوجب**
الطعن بالنسبة ليس وهو اللغة كتمان عيب السلف عن المشرك
وهذا اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع في الحديث مثل أن يقول
حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان أو قال أخبرني فلان
ولم يقل عن فلان الصحيح أن هذا يستخرج لأنه توهم شبهة الأرباب
وحقيقة الأرباب ليس بمتكبر يخرج شبهة أولى **والنسبة** **بما يذكر**
الراوي شيخه بالكتابة في لا يعرف صيانة عن الباطل فيه وفيه من الكنية
يشترك فيه أو يذكره بصفة ليس بشبهة مثل أن يقول سمعت فلان
الشورى حدثني أبو سعيد وهو كنية الحسن البصري والكلبي وقدير
عنها جميعاً هذا الذي سماه الشيخ عكيب نوع من التديس عند أهل

الحديث يسمى ذلك مقدم ترليس الشيوخ والنوع الآخر ترليس
وركن الثانية وهو شرط على العهد ونحوه لا يصح جرحه لان ذلك من ابي
 الجواد **والثالثة** لانه امر ورويه الشرح لان النبي عليه السلام كان عازما
 ولا يمانع الاحتيا **وحداية السن** وهي الصغر عند العمل لان كثير من
 الصغار كانوا يرثونهم في حد استهم بشرط الاتفاق عند العمل في الصغر
 والعقد عند الاداء بعد البلوغ **وعدم الاعية** وبالرواية وهذا
 لا يوجب جرحه لان المعتمد هو الاتفاق واما يكون اتفاقا في غير ما يمكن
 اعتياده بالرواية اكثر من الذي اعتاده كالي يكون فانه لم يكن مقبولا
 بالرواية **ومسئلة في الفقه** كما ذكر بعض الحديثين في حق ابي
 يوسف انه كان لما حافظا الا انه استعمل الفقه وهذا لا يصح لان
 ذلك دليل الاجتهاد وقوة الدخول فكيف يصح جرحه **فصل**
قصر التعارض بين الحج فيما بينا قيد به لان التعارض بينهما
 غير واقع لان ذلك من امارات الجرح فاما الادعاء ذلك علوا كبيرا **بجملته**
 بانسخ والمسنوخ اذ لا بد ان يكون النسخ متاخرا فاذ لم يوافق النسخ
 بين المتقدم والمتاخر وينفع التعارض بينهما ظاهرا **فلا بد من بيان**
 اي بيان التعارض **فركن المعارضة** المراد بالركن ما يقوم به المعارضة
 وهو مجموع اجزائها **فقابل في حق السواء** لان التعارض لا يقع بين
 القوي والضعيف **لانه لا يحد** تاكيد لقوله على السواء ويمكن
 ان يكون ميسرا اذا المراد عدم المزية في الوصف كجز الواحد

الذي

والذي روي به عدل غير فقيه فانها متساوية وان باتت لكن مزج
 احدهما بقوة وصفه **في حقين متساويين** لان التعارض بين الحقين
 لا يتصور الا بتساوي حكمهما **وسمى** اي شرط المعارضة **فلا بد**
 لانه لو اختلف جاز اجتماعهما كما في كساح فانه يوجب الحق في الزوجة
 والحرة في لثام **والوقت** طوار اجتماعهما في كل واحد في وقتين حرة
 لغير بعد حلقها **في حق من جهة التق والايات** فان قلت افا
 كان المراد به ما ذكره الركن فهو كذا فاسد وان اراد غير ذلك فلم
 يثبت قلت اراد به ذلك لكنه لم يذكر هناك ركن بل ركن المعارضة
 هو تساوي الحقين على السواء وقضا الحكمين شرطا وانما ذكره هناك
 بطريق التبع لان الحج لا بد وان يكون في شيء فذكر هناك بالانتماء
 وهما بالمطابقة ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة ايضا طوار اجتماع
 الصنفين في كل واحد في وقت واحد **بالنسبة الى شخصين** كمال
 في الشكوة بالنسبة الى الزوج والحرة فيها بالنسبة الى غيره قال
 شمس الاقلام الشرطان يكون كل واحد موجبا على وجه يجوز ان
 يكون مستحقا للآخر اذا عرف النسخ فيجوز التعارض بين الاثنين
 والسنتين دون القياس **وهو** اي حكم المعارضة **بالايتين**
المصير الى السنة ان وجدت لانها متساوية قاطبا لاشباع العمل جديدا
 لعدم الاولوية فيصير الى بعد ما من الحج وهي السنة فان قلت
 هذا من منظور في جواز المصير عند تعارض الايتين الى انه اخر قلت

كلام المصنف مبنى على عدم جواز الترجيح بكثرة الادلة ولا يتوجه عليه
الاختلاف في مثاله قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن وقوله تعالى فاذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون والاولى بوجوب القراءة على القارئ
التي ينبغي وجوبها اذ كلامها ورد في الصلوة عند دعاء اهل التفسير
فيصير الى الحديث وهو قوله من كان له امام فقرأه الامام لم يقرأ
وبين السنين المصير الى قول الصواب عند من يوجب التقليد المسمى
اقا القياس يعني ان لم يوجد قول الصواب في المصير الى القياس ولا يفهم
حريصا من كلامه في الامم ونحو ذلك انهما يصيران اوليها لشدته
قول الصواب والقياس لانها عطفية وهو لا حد للمذكورين وكلام
صاحب التقييد يخرج بان المصير الى قول الصواب مقدم على القياس
مثاله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بركعة
وسجدة وسجدة واحدة ركعتين بركعة ركعتين بركعة ركعتين
سجدات فبما رخصان فيصير الى القياس وهو الا اعتبار بابر
الصلوات وفي الشرح الاكمل اذا تعارضت السنن فخذل سبعة
البرءى يصار الى قول الصواب مطلقا اي فيما يذكر القياس فيما
لا يذكر وعند الشافعي الى القياس مطلقا وعند الكوفي اذا تقدم
قول الصواب في اذ ورد فيما لا يذكر القياس وايضا يذكر في مقدم
على قول الصواب **وعند الجمهور** عن المصير الى دليل آخر ان لم يوجد او وجد
ولم يصلح شاهدا بان يكون التعارض بين القياسين وقول الصواب

ايضا يجب تقدير الاصول اي العمل بالاصل **كأنه** **سورة الفاتحة**
الاولى فيه اما تعارض الدلائل كما روي جابر انه سئل ايها
يا ابا الفضل لم يقرأ في يوم روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
انها وجب في هذا يدل على ما جاءته سورة الفاتحة في قول الصواب
فكما قال ابن عمر في سورة الفاتحة كان ابن عباس يقول انما روي في
فسوره طاهر واما تعارض الاقبيات فانه لم يكن الحاشية بالوجه
الضرورة فيكون طاهر لان الضرورة في الوقف اكثر ولم يكن الحاشية
باللبن كجامع التولد من الهمزة فيكون طاهرا ليكون نجسا لوجود
اصل الضرورة في السور دون اللين وكذا لا يمكن اعادة سور
الكتاب كجامع حقه الا ليكون نجسا لوجود الضرورة في حاشية يكون نجسا
في الدور والكتاب ليس كذلك ولا يمكن اعادة سور الحقة كجامع الطواف
ليكون طاهرا لان الضرورة في الحقة اكثر من حاشية المصنوع التي لا
يدخلها الحاشية **وجيب تقدير الاصول** وهو ان كان على ما كان **فيغير**
ان لا يعرف طهره **الاصول** فكل تنقيح كما في طاهر ولم يرد
الحدس **للتعارض** اي لا يظهر به ما كان نجسا لان الطهارة او النجاسة
عرفت ثابته بيمين فلا يزول الشك **وجيب فهم التيمم** فان قلت
لما وجب تقدير الاصول وقد عرف الماء طاهرا او طاهرا للزم ان
يتيقن كذلك قلت لو ثبت فيه صفة الطهورة لزال الشك في
النجاسة بدو لا يكون هذا تقرير الاصول بل يكون علما باحد الاصول

بين الذين في القوس فيختص عن بيان اختلاف الحكم بان يقال
 المواخذة في البقرة مطلق والمطلق منصرف الى الكامل فيكون
 المراد بها المواخذة في الآخرة والمواخذة المنفية في المادية من المواخذة
 بالكفارة في الدنيا **او من قبل الحال لان حاله حاله والآخر**
على ان كان تروى حتى يعطى بالتحريف والتشديد اي القراءة
 بالتحريف فيمنع حل القرآن بانقطع الدم سواء انقطع على الامية
 احيى او اقلها والقراءة بالتشديد فيمنع ان لا يحل القرآن قبل الاكل
 فيقع التعارض ظاهر الكثرة فيمنع باختلاف الحالين بان يحل القراءة
 بالتحريف على الانقطاع على اكثر المدة لانه انقطع بتعيين والقراءة
 بالتشديد على اقل المدة لان الانقطاع لا ثبت فيه يتبين ولا بد من
 موكر جانيا لا انقطاع وهو الاغتسال او ما يقوم مقامه من وقت
 صلوة فان قلت قوله فاذ تطهر في القرائين بان هذا التوفيق
 لانه يوجب الاغتسال في جميع الاحوال ولو كان كما زعمت ينبغي ان
 يقرأ في قراءة التحريف فاذ تطهر قلت ظاهر ان ما ذكره في الزوج
 الى الاغتسال في الانقطاع على العذر لا يجوز لما فيه من الفساد فيحل
 قوله تطهر في قراءة التحريف على طهر لان تفعل كمن يفعله من غير
 ان يدل على صيغة كسبية بمعنى بان **او من قبل اختلاف الزمان**
حكما كقولهم والاولات الاحمال اجلهن ان يمتحن جملتهن فانما
نزله بعد ذلك في سورة البقرة وهي قوله والذين يتوفون حكم

ويزيدون

ويزيدون ازاوا جازيهن بانفسهن اربعين اشهر وعشرا وقد
 وقع التعارض بينهما في حق الكامل المتوفى عنها زوجها فقال علي بن
 يعقوب بعد الاجل من اى بطول العدتين لان الحمل اية يوجب عتقها
 وحيث يجمع بينهما احتياطا وقال ابن مسعود نعتي بوضع الحمل
 وقال من شاء باعله ان سورة النساء الفقري وفيما قرأه
 والاولات الاحمال اجلهن ان يمتحن نزلت بعد الآية في سورة البقرة
 محتجا بها على علي ولم يكره علي فثبت انه كان معروفا بينهم ان المتأخر
 ناسخ فيكون المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا بوضع الحمل والحق
 به **او دلالة** اي انما مر من الامور التي يخلص بها في المعاصرة
 اختلاف زمان الحسين دلالة حركي **كالحاظر والمبج** اذا اجتمعا نحو
 روي ان النبي عليه السلام نهى عن اكل الضب وروي انه يوم رخص
 فيه فاعلم انها وجداء زمانين فالحاظر جعله اداء سعي المبيع
 تعليلا للنسخ لان الاصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيع مباحا
 يلزم تكرار النسخ لان ما لم يكن مباحا لا يباح ثم المبيع يكون مباحا
 للحظر فيلزم تكرار الوجعنا الحاضر متاخر الا يلزم الا نسخ واحد
 فجعل الحاضر آخر اولى وفيه بحث في الاباحة الاصلية ليست حكما
 شرعيا فلما يكون رفعا حكما اذا النسخ عبارة عن انتها حكم
 شرعي الا اذا اريد بالنسخ تغيير الامر الاصل في تغيير مرتين
 فيتكرر النسخ بهذا المعنى لا بالمعنى الحقيقي للنسخ وهذا ثلثه من اربعة

الاول ان الاصل في الاشياء الالمانية لتوكلت خلق كل ما في الارض جميعا
واكت ان الاصل فيها لفظ لانها مخلوقة لله والتعرف في ملك الغير
لا يكون الا بالاذن والثبات التوقف لان العقل لا يحظر في معرفة الاحكام
فيتوقف فيه الى ان يرد الشرح بالاباحة او كونه في غير هذا الامر
القول الاول لا يصدق ان الاشياء مخلوقة مباشرة ثم بعد ذلك لا يحظر
لان البسط لم يتركوا صدق اي هذا لا يصدق في زمان قال الله وان
من امة الا خلافا لنذير وانما قلنا انها مباشرة بناء على ان زمان
الفترة الذي بين عيسى ومحمد عليهما السلام كان لا يباحه كانت ظاهرة
في ذلك الزمان لوقوع الفترة التوحيدي في الانجيل والتوراة ولم يكن
الاعتماد على شيء من السرايع وظهوره للاباحة على عدم الحجاب
والثبت وهو الذي ثبت امر اعارضا **اولا من ان في الذي**
ينفي العارض من حق الله **اولا عند الحق** ولستة سنين ومائتين
ومائة سنة واربعين وثلاثا لان الميثاق بغيره حقيقة والثبات
اعتمد الظاهر كانه صحيح والتقدير بل من مرجح قول الخارج لانه بغيره
حقيقة وعند عيسى بن ابيان كان من اصحاب الحديث ثم غلب عليه
الراي لقعه على محمد بن الحسن وكان مائة سنة احدى وعشرين ومائتين
يقا رمضان لان ابيد ليعلى صدق الراوية الميثاق في العدالة
موجود في الثاني فيتم رمضان ويطلب الترجيح لوجه اخر **والثالث**
فيه اي في مرجح الميثاق او الثاني لما اختلف عمل الميثاق في عارض

الميثاق

الميثاق والثاني في بعض الصور معلوما بالثبات وفي بعضا
اجتمع الى ضابط يفرق على ذلك اختلافهم ان رايهم الميثاق يقول
والاصل فيه **ان الثاني ان كان من جنس ما يعرف بدليل** ان كان
مبنيا على دليل بان يكون له علامة ظاهرة او من جنس ما لا يعرف
بدليل بان لا يكون مبنيا على دليل بل يكون مبنيا على الاستصحاب
الذي ليس كجه **او كان ما يشبه حال** اي يحتمل ان يكون مستقارا
من دليل دال عليه ويحتمل ان يكون دالا على الاستصحاب والاول
مثل الاثبات لان الدليل هو المعتمد لا صورة النفي فيقع التعارض
واكت لا يعارض الاثبات لان لا دليل عليه لا يعارض عليه دليل
وفي الثالث وجب التخصيص عن حال الخبر ان ثبت انه بنى على ظاهر الحال
لم يقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وان ثبت انه اجترع دليل
المعرفة كان مثل الاثبات وهذا معنى قوله **كن عرفان الراوي**
اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات اي حاصل ان النفي على رتبة
اقام الاول ما يكون من جنس ما يعرف بدليل واكت ما يكون
محتملا وقد علم بالتخصيص من الاخبارية على دليل دال عليه الثالث
ما يكون من جنس ما يعرف بدليل والرابع ما يكون محتملا وقد علم
بالتخصيص عن حال الخبر ان بنى الاخبارية على ظاهر الحال في القسم الاول
واكت مثل الاثبات في القوة والى هذين القسمين اشار المصنف
بقوله ان كان من جنس ما يعرف بدليل آه والقسم الثالث والرابع لا يعرف

مثل الاثبات بل يكون الاثبات راجح والحاذا راجح **والا فانه**
ان لم يكن مما يعرف بدليله ولا يعرف ان الراوى اعتمد دليله
فلا يكون مثل الاثبات **فان في حديث بريرة** لما قرر الاصل ذكر مسطر
اجتمع في المثبت والثابت من غير الاصل في راجح القناعة وهي ما
اذا اعتقت الاصل المتكوف وزوجها ثبت لها خيار فسخ العقد
كما اذا كان زوجا عيدا خلافا لثاني **ويوماروى** اخذ اعتقت
زوجها **فان لا يعرف الا بظاهر الحال** وهو ان العبودية ثابتة قبل
التحقق **فلم يعارض الاثبات** وهو ان الاثبات **ماروى** اخذ اعتقت
وزوجها **اخذ اعتقا بالمشيت وفي حديث جيموت** يعني ان يثبت
تلك الحرام فانه يجوز عندنا خلافا لثاني **ويوماروى** راويه ابن
عباس **ان النبي عليه السلام تزوجها وهو عقيم** وهذا قد لا يمتنع على
الامر الاول فان الاحكام ثابتة قبل الزوج **ما يعرف بدليله وهو عند**
الجموع معارض الاثبات **ويوماروى** يزيد بن الاصم انه اي النبي عليه السلام
تزوجها وهو صلال اي خارج عن احكامه وهو مثبت لانه يدل على
عارض على الاحكام **وجعل رواية ابن عباس** اولي منه رواية اي يزيد
بن الاصم **لانه اي يزيد لا يصدق** اي ابن عباس في الضبط والاتقان
اثبت علموا هذه المسئلة بالثبوت لان النسخ هنا مما يعرف بدليله
وهو حقيقة الجموع فتعارض الاثبات ولما عارضه رجحوا الثاني بغير الرواية
وضبط وطهارة الماء **وجعل الطعام مرجح** ما يعرف بدليله **فان**

ولم يثبت هذه المسئلة انما لثبوتها في لوائح من نجاسته الماء والاخر بطلان
او اخر من نجس الطعام والاخر من نجاسة فالحكمة في الطهارة والحال في لوائح
العارض ويتبع الامر الاصل **والجموع بالثبوت** ولحمه مثبت لانه ثبت
امر عارضه والمحقق هنا مما يحتمل ان يكون مثبتا على دليله ان اخذ
للمار من نجاسة الماء طاهر ولم يثبت عن ذلك الماء فانه يكون عارفا
بطلانته بدليله موجب ويحتمل ان يكون مثبتا على ظاهر الحال فان عرف
انه اخر على ظاهر الحال لم يعارض قوله قول المثبت لترجح المثبت لما عرف
في الاصل المتقدم **وانما اعلم انه** اخر بدليل عارض قول المثبت لكون
كل واحد منهما محذور عن دليله **فانما اعتقدنا** العارض بينهما لعل ما هو
الاصل وهو الطهارة في الماء والحال في الطعام لان الاستصحاب وان لم
يصح ان يكون حجة يصلح ان يكون حجة **فخرج الثاني** كذا قدرة صاحب
الكشف وظاهر قول المصنف يدل على ان جعل الطهارة والحال في
ما يعرف بدليله لا مما يحتمل وجعل الخبر الثاني فيه معارضه للمثبت
مطلقا والظاهر هو الاول **والترجيح للمثبت** **فانما يعرف** عدد
الرواية **وبالذكر** **ولم يثبت** اي بذكره الراوى وحجته عند العامة
وقيل نفع الترجيح بكثر الرواية لان قول الجماعة اقوى في الظن من قول
الواحد وللعامة ان كثرة الرواية لا يكون دليل القوة ما لم يخرج عن غير
الاحاد الا يرى ان المفاخرات جرت من وقت الصحابة الى يومنا باخبار
الاحاد ولم يروى اختلافهم بالترجيح بزيادة عدد الرواية والايام المذكورة

ولو كان ذلك صحيحا لكانت شغلوا بالترجيح بزيادة الضبط
 قال في نسخة السرخسي والذي يصح عندي ان هذا القول في الترجيح
 بكثرة الرواة قول محمد وقد ذكره الكبير الكلبيا اصل العلم في فرق
 اهل الشام واصل البخاري واهل العراق وكل القس في الفرقان
 قول اخذت بذلك وتركت تفريده فريق واحد والصحيح قول العامة
 لان الحق يكتمل ان يكون مع التيسيل قال الله ما يعلم الا قليل وقال
 الحاسي نعم ان قليلا قد يترى فقلت لها ان الكلام قليل فلا
 يلزم علينا المتواتر والمشهور لان الترجيح بزيادة العدد بل
 تدفعها في حد العين ولهذا الترجيح متواتر على آخر فان قلت قد ثبت
 الترجيح لما روي ان النبي عليه السلام توقف في خبري الذين حتى اخبر
 ابو بكر وعمر قلت الترجيح انما يكون بعد معارضة جميعين وما ذكرت
 ليس كذلك بل توقف في قبول خبر الواحد متجاوز الغلط عليه والنزول
 في حدته لبعض الكسباب وان كان في احد الخبرين زيادة لم يكن في
 الآخر في ان الراوي واحد يؤخذ بالمشيئة المزية في
 اتم المروية التي في وهو ما روي ابن مسعود انه قال اذا اختلف
 المتبايعان والسلف فامتنعوا وتردوا وفي رواية اخرى عنه لم يترك
 قوله والسلف فامتنعوا فاخذنا بالمشيئة الزيادة وقلت لا يجوز التماثل
 الا عند قيام السلف وحده يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لثبوت
 ضبطه وانما اختلف الراوي ليحصل في الخبرين بعل ما لان الظاهر ان

فانما

قالها في وقتين فيجب العمل بها بحسب المكان كما هو من جهة ان المطلق
 لا يقتضي في الموضعين نظيره ما روي انه لم يجمع العلم قبل القبض
 واما رواية اخرى عنه لم يجمع العلم قبضه فاما العمل بها ولا يعمل
 على المقيد بالعلم حتى لا يجوز الجمع سابقا لروى قبل القبض كما لا يجوز
 جمع العلم قبل القبض **فصل في بيان** اي الحج التي مر ذكرها
 في الكتاب والسنة وانما لا يحتمل انما الكشف عن المقصود وهو
 اي البيان على خمسة اوجه بالمشهور **اما ان يكون بيان تقرير وهو**
توكيد الكلام من نفع احتمال المجاز مثل قوله ولا طائر يطير بجناحه
 فان الطائر يحتمل ان يستعمل في غير حقيقة فقال البريد طائر فيكون قوله
 بطير جاحية تقريره للموجب بحقيقة وقطع لاحتمال المجاز **او التخصيص**
 كقوله في هذا المكان كلهم اجمعون فان الجمع شامل لجميع الملائكة على احتمال
 البعض ويقول كلهم قرر من العموم **او بيان التفسير** وهو بيان ما فيه
كناية الجمل كقوله انتم الصلوة فانه يحتمل طهارة بالسنه **والتمثيل**
وانما يصح ان يوصولا ومقصولا وعند بعض المتكلمين **لا يصح بيان**
الجمل والمتمم الا بوصولا احتجوا بان المقصود من خطاب الجمل بالعمل
 وهو المقصود الاصل في ذلك يكون بالقرن والغرض انما يحصل بالبيان ولو
 حوزنا خير البيان لادى الى تخفيف الجمل الى جهة من جوره مقصولا بان
 بالجمل قبل البيان فينبغي الابتداء باعتبار حقيقة الحال مع انتظام البيان
 للعمل وليس فيه تخفيف الجمل لان العمل لا يجب قبل البيان **او بيان تقرير**

بيان

بيان

بيان

كما تعليل بالشرط والاستثناء تسميتها بيننا على ان الاستثناء في
 قوله لعلنا على الف التام بطل الكلام في حق الفاء وكذلك الشرط بطل
 كون الكلام ايقاعا وبغيره الا ان الاستثناء بطل بعض الكلام
 وفي التعليق كذا لا بطل لا يكون بيانا حقيقة ولكنه بيان في حاشية
 ابن جنين ان عليه تسوية الفاء وانما يكلف لا يعلق في التعليق **والجواب**
فك موصول لا يفتى باجماع الفقهاء وعن ابن عباس في بعض مفسر
 لما روي انه قال لما غزون قريث ثم قال بعد سنة ان شاء الله
 واجتمع الفقهاء بان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حاشية عابدين فرائضها جزاءها
 فليكنه الحديث بين التكليف فليكن له الفاء ولو جمع الاستثناء منفصلا
 فقال فليكنه وليات بالذم هو جزاءها والهدية الذي رواه غيره
 صحيح فعلمه كذا ذكره الغزالي **واختلاف في خصوص العموم** اي تخصيص
 العام الذي لم يخص منه شيء **فهذا لا يقع مترجعا** **والجواب**
ذلك فينبغي القول لم يخص منه شيء لانه اذا خص منه شيء بدليل معان
 يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل مترجعا اتفاقا هذا الاختلاف بناء على ان
 العموم مثل **فمن غنم فانه لا يملكه** فله **وبعد** **فمن غنم فانه لا يملكه**
 وكان تخصيص العام **فمن غنم فانه لا يملكه** الى الاحتمال فيتمسك به الوصل
 كما استثنى في التعليق **وعنه** **ليس** **فمن غنم فانه لا يملكه** لان موجبه ظني قبل التخصيص
من موانع **فمن غنم فانه لا يملكه** **والجواب** لا يفتى في استثناء هذا
 ان في الجواب عن اسئل عاجوز تخصيص العام مترجعا يفسد حاشية

قوله ان الله ياركم ان تدعوا بقره والله تعالى امر بني اسرائيل بخرج بقره
 مطلقا لعلهم امر القليل عند دم والمطلق عام عند دم ثم بينا لهم بعد
 سؤالهم مقيدة باوصاف كما ينطبق الشرط **من قبيل تقييد المطلق**
 في ليس هذا من قبيل تخصيص العام لان التكرار في موضع الايمان يخص
 فلا يكمل التخصيص **وكان تقييد المطلق** **فمن غنم فانه لا يملكه** **فمن غنم فانه لا يملكه**
 قوله فاسكت فقام كل زوجين اثنين واحكك اي دخل في البيعة
 من كل جنس الحيوان وذكره ابن حبان واثنى واثنى تاكيد للزوجين واحكك
 عطف على الزوجين اي دخل احكك فقال لا اهل عام قنا ولو جمع
 بنيه ثم طرأ خصوص مترجعا بقوله ليس في احكك جاب عنه بقوله
لا اهل **فمن غنم فانه لا يملكه** لان المراد باهل ديانة لا نسب فمما يكون
 الاهل مشترك لانه اهل من حيث النسب والاهل من حيث الدين
 فيمن الله ان المراد منه الاهل من حيث المباشرة والابن الكافر ليس
 من اهل وناظر البيان في المشترك جائز **الامة** **فمن غنم فانه لا يملكه**
 ومنها قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لعلهم يعلموا
 عام بلخصه خصوص مترجعا فانه لما نزل جاء عبد الله بن الزبير الى رسول
 صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ليس عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا
 من دون الله افهم يقولون في ان رفات الله ان الذين سبقت
 لهم من الحق في الامة اجاب عنه بقوله **فمن غنم فانه لا يملكه** **فمن غنم فانه لا يملكه**
وون الله **فمن غنم فانه لا يملكه** لاننا نحقق ان لا يعقل فلا يكون

الكاه في موطا
 البابا يخصص

منها ولا لهم لانه خص **يقولون ان الذين سبقوا** اي من الحسن
 صو ال ابن الزبير كان بناء على انه انما ظهر فيمن يعقل وظهره
 انه لم قالوا اجعلكم خلفه قوما لما علمت ان لا لا يعقل ومن لم يعقل
 كذا في شره اصول ابن الحاجب **والاستغناء** اي من الحكم اي من حكم
 بقدر المستثنى ان يقع الحكم في المستثنى ولا نظر في الظاهر لعدم الدليل
 الموجب له مع صورة الحكم بقدر المستثنى فيصير الحكم عبارة عما
 وراء المستثنى فيكون الاستغناء ما في الموجب والموجب مجسما بقدر
 فيقدم الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة الحكم
فيجوز الاستغناء **تكملة** **باجد** اي بعد المستثنى **وعند التام**
يشعركم **الغاية** اي في وجه الموجب للموجب في التعلق وعندنا
 يمنع كلامهما كانه التعلق فصار تعديرا لرجل فلان على الف لا يراه
 فلان على التمام وان لم يتكلم بالالف حتى لزوم الماء وعندنا الاثبات
 فانما ليست على فان صدر الكلام توجيها والاستغناء سعة فصار
 فتمسقا بقدر المستثنى وفي شرح المنار للحكم فائدة الخلاف فيظهر
 فيما اذا استثنى خلافا لجس كقول فلان على الف درهم الاثبات فيقتضئ
 لا يصح الاستغناء لانه لا يصح بيان وعنده يصح فينتقص من الف درهم
 قيمة الثوب لان موجب الاستغناء في الحكم في المستثنى بالدليل المعارضة
 والدليل المعارضة كالمعلم كالمسكن والامكان هنا ان يجعل
 موجبه فنقد الثوب لان في عين الثوب وفيه نظر لان عمل الاستغناء

بالعارة

لان عمل الاستغناء بالمعارضة عندنا فاما يوجب الفصل وهذا
 فيسبب المنقطع ولو قدر متعلبا وراج لا يمكن استخراج خلاصة القيمة في
 هذه المسئلة **الجماع** **اي** **للقول** **ان الاستغناء** **من النقي** **اي** **الاثبات** **ومن**
الاثبات **نقي** وهذا دليل على ان حكم يعارض حكم المستثنى منه **ولان**
قوله **الا الا الله لا توحيد** اي وضع لافاقه **ومعناه** **النقي** **والاثبات**
فوقه **ان** **تكملة** **باللغة** **كان** **نفي** **لغيره** **اي** **نفي** **لما** **سوى** **الله** **لانه**
يؤايل **بعد** **الاستغناء** **لا** **اثبات** **اي** **لا** **اثبات** **لا** **لوحدة** **الله** **ففي**
من **كون** **كلم** **التوحيد** **الاجماع** **ان** **مع** **قوله** **الا الا الله** **انه** **لا** **يعقل** **الاجماع**
وان **قوله** **كلمت** **فيهم** **الحق** **سنة** **الاجماع** **من** **عامة** **وستقطعه**
بقرين **للمعارضة** **في** **الاجاب** **يكون** **في** **الانشاء** **ثبت** **لانه** **الاجاب**
لانه **لوحث** **حكم** **الا** **بجمله** **ثم** **عارضه** **الاستغناء** **في** **الحسين** **لزم** **كونه**
نافيا **لما** **اثبت** **اولا** **فلم** **يكن** **الكذب** **في** **احد** **الامر** **فان** **ذلك** **لا** **يثبت**
اصل **النقي** **قالوا** **لما** **استغناء** **استخرج** **وتكملة** **باللغة** **بعد** **الاستغناء**
اي **المستثنى** **كما** **قالوا** **ان** **من** **النقي** **اي** **الاثبات** **نقي** **واذا** **ثبت** **الاجماع**
وجب **جميع** **بينها** **لانه** **هو** **الاصل** **فقول** **انه** **تكملة** **باللغة** **بوضوح** **اي** **بحقيقة**
وعبارته **لانه** **هو** **المقصود** **والذي** **سبق** **الكلام** **لاجله** **والاثبات**
ونقي **بشارة** **لانها** **فيها** **من** **الصفة** **من** **غير** **ان** **يكون** **سوق** **الكلام**
لاجلها **لانها** **غير** **مذكورة** **من** **المستثنى** **فصار** **الكل** **لما** **كان** **حكم**
حكم **المستثنى** **فيه** **ثبت** **النقي** **والاثبات** **ضرورية** **لان** **حكم** **موقوف** **في**

بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فالتم بق بعد الاستثناء فظهر ان النفي
 غلة الاستثناء فسمى نفيها بما نأخذ حقيقة ذلك ان الاستثناء بقرينة الغاية
 من المستثنى منه تكون الاستثناء بيان انه ليس مراد من المصدر كما ان
 الغاية بيان انها ليست بمراد من المعنى كما ان الاستثناء يدخل على
 النفي فينتهي بالوجود وعلى الاثبات فينتهي بالنفي وكذلك الغاية
 ينتهي بالحكم السابق الى خلافة وهذا الوجه ثابت بحسب النفي لكن
 لما كان المصدر مقصودا عبارة وانه لما لم يذكر مقصودا لم يكن
 به المصدر جعلنا اشارة وكذلك خبره كلمة التوحيد لا اله الا الله
 ليكون اثباتا لا لوجهية الله اشارة ونفيا قصدا لان المبتدئ
 كلمة التوحيد نفي الشركية الله لان المشركين اشركوا معه غيره
 فيحتاج الى النفي قصدا واما اثباتا لله فهو فرع عنه غير محتاج الى
 اثبات بالقصد لان كل ما قل بعينه قال الله وحين سألهم من
 خلق السموات والارض يقولون الله فيكون في اثبات ذلك الاشارة الى
 هذا المصدر من قبيل قهر الافراد والتمثيل ان يقول الاستثناء نفي في قوله
 المستثنى من حكم المستثنى منه معنى لا يصح الاثبات حكمه بخلاف الغاية
 فانه ليس كذلك حتى يصح سرت الى البصرة وجاوزته ولا يجوز ان يقول
 جاءني القوم الا زيدا فانه جاءني اباي عنك فاني ان كان بطريق
 المعارضة يستلزم نفي البعض والكل كما نسيه فان نسخ الكل جازم
 كبعضه ولم يستلزم البعض والكل في الاستثناء فان استثناء الكل

انفا قال لا يقال انما لم يحجز استثناء الكل لانه رجوع بعد الاقرار لانه
 نقول لا يصح استثناء الكل فيما يصح الرجوع فيه كالوصية فانه يصح
 الرجوع عنها ومع هذا لا يصح استثناء الكل ولو قال وصيت
 ثلث مالي الا ثلث مالي فاستثناءه باطل لانه لم يبق بعد الاستثناء
 شيء يكون الكلام عبارة عنه فاعلم ان يقول انما لم يحجز استثناء الكل
 لاداء الى التامض وهو غير معفو كخلاف نسخ الكل فانه لا يؤدى الى
 لاختلاف الزمان **وسواء** يطلق عليه لفظ الاستثناء **نوعان**
وهو الاصل اي الغنية **ومنفصل** وهو **لا يصح استخراج من**
المصدر اي مصدر الكلام بان لا يكون المستثنى من جمل الاصل والاصل
 لفظ الاستثناء عليه بما **فعل مبتدأ** محكي كخلاف الحكم الاول **قال الله**
اقرانهم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الا قد مون **فانهم عدولي** **لارب**
العالمين اي لكن رب العالمين فاني اعبدوه واعظموا الاستثناء
 منقطع العدد ويقع على جميع قال الزجاج يحتمل ان يكون القوم
 عبيد والاعصام مع الله فقال جميع عبيد ثم عدولي الارسل العالمين
 فاني لم ابرأ عن عبادة وابرأ عما تعبدون من دونه فها هذا يكون
 الاستثناء متصلا **والاستثناء** **منه يعقب كلمات** اي جملة **عطف**
 صفة كلمات او حال **بعضه** **على بعض** **نفسه** **الى جميع** اي جميع تقدم
 ذكره كقوله لزيد على الف درهم وكبر على الف درهم فاني اذكر على
 الف درهم الاستثناء **كاشترط** اي ان الشرط يفرض الى جميع

منه بتمام الكلام كما لو قال عبدي حر وامرأة طالق وعلى حج ان دخل
هذه الدار **عندك** في بناء على اصله معارض ما في حكم التعميم
كالشرط واجبا مع كون كل واحد منهما ما نفاه الحكم وعندنا تصرف
الى ما يليه لان الاصل عدم الاستثناء لانه يخرج اصل الكلام من ان
يكون عاملا في جميع وانما وجب رجوع الاستثناء الى ما قبله
ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه وهذا يرفع الضرورة بغيره
الى الاخرة **فكذلك الشرط لانه ميت** فكما يخرج باصل الكلام
من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتضى قوله انت
نزول العتق في حكمه ويذكر الشرط بتبدل ذلك لانه تبين
انه ليس بعلة في قبل الشرط ومطلق العطف يقتضيه الاشتراك
فهنا بينا حكم التبدل بالشرط في جميع ما سبق ذكره **او بيان**
ضرورة الى القسم الرابع من اقسام البيان بيان ضرورة اي
البيان الذي اصله اجل الضرورة **وهو نوع بيان يقع بالمتعدي**
اي البيان الذي الموضوع للبيان هو النطق وبما لم يقع البيان
على المسكوت عنه فخرج البيان اذن بما لم يوضع للبيان **وهو**
اي بيان الضرورة على اربعة اقسام بالاستثناء **اما ان يكون في**
حكم المنطوق اي في حكم النطق بهذا تقديره ان يكون البيان
فصل المتبين فان كان يكون هو النطق لا المنطوق وعاء هذا
يكون المناسبة ان يجعل البيان الضروري في حكم ما هو بيان غير

ضروري وهو النطق وان جعل البيان عبارة عن الامر الذي يحصل
به الظاهر كما قال بعضهم يكون المنطوق بعبارة التحقيق لا المصدر
لان ما يخرج ويكون البيان هو الكلام الدال على المقصود لا فعل النطق
ويؤيده على هذا الصريح جعل البيان الضروري الذي المنطوق
في حكم الذي هو منطوق بقوله وورثه ابواه فلام الثلث
صدر الكلام او جبا لشرطه من جهة ان الميراث اضعف
من غير بيان نصيب كل منهما ثم تخصيص الامر بالثلث صار بيان
لكون الابن يتيما في ضرورة او ثبت بدلالة حال التكلم
كسكوت صاحب الشرع عند امره بعبادة من قول او فعل عن
التغير فذلك يدل على حقيقة ذلك الامر لقوله عم السكوت
عن الحق شيطان اخرس فكذلك سكوت الصحابة وذلك شرط
بشرطين القدرة على التكلم وكون الفاعل مسلما لانه لو كان
غير مسلما لم يسكوت عنه مضي اليهودي الى الكنية لا يكون
بيانا شرعية مثاله ما روي ابي بصير انه واثت بعض القبائل
فروجهما رجل من بني غنم فولات اولادكم جاء مولاهما
فرفع ذلك الى عمر بن الخطاب فخصني بهما لولاهما وخصني على الاب
ان يهدي الاولاد وكان ذلك لمحضر من الجحيم فمسكوت عن من

قوله
فان العبد

منافيا ومنفعة ولد الغور فكل ذلك على الاجماع على ان المنفعة
لا تعين بالانطافا لوجوده **او ثبتت ضرورة دفع الغور على العبد**
كسكونه المولى حين راى عبده يبيع ويشترى فانه يجعل اذنا
له في التجارة عندنا دفع الغور وعن بيع العبد وقال ان في ذلك
لا يكون اذنا لان سكوتة يجعل له يكون للرضا والتصرف وان
يكون لفظ النبط والمحل لا يكون حجة **او ثبتت** اي القسم الرابع
من بيان الضرورة ما ثبت **ضرورة طول الكلام كقولنا على ما و**
ورسم جعل العطف بيانا بان الماء من جنس المعطوف وعطف في
يلزم المعطوف فان قولنا في بيان الماء لانه مبرهنة والعطف
يوضع للتفسير لغيره اذ من شرط صحة العطف المعايرة ولنا ان قوله
ورسم جعل بيانا مادة فان الناس اعتادوا حذف التنوين
المعطوف عليه من العدد اذا كان المعطوف نفسه ابتداء كما اعتادوا
حذف التنوين المعطوف عليه في قولهم مائة وعشرة دراهم
بريدون به كلنا الكلام في رسم طلبا للابحار عند طول الكلام فيما لم يكن
استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسباب وهذا ما ثبت
في الزمة في المعاملة كالكيل والموزون **كقوله على ما و**
توب فان التوب ثبت في الزمة الا انطافا بكثر وجوبها فلا يثبت

الضرورة

او ما قد
او ما قد

ولم يجعل التوب بيانا للماء **او بيان تبديل** هذا معطوف على خبر كان في
قوله وهو ما ان يكون بيان تقرير هذا هو القسم الخامس وهو **التبديل**
اي التبديل هو التبديل في اللغة قال الله تعالى ولو بدلتا آية مكان آية
واصل التبديل هو التبديل في اللغة اي التبديل في اللغة اي التبديل في اللغة
يزول شيء فيخلق غيره ومعناه في الشرع ما عرفت والمعم **وهو بيان**
لمن الحكم المطلق اي بيان انما الحكم المطلق على مقرر بقوله المطلق عن
حكم مقيد بما يرد او ما ثبت فانه لا يصح شيء **الذي كان معلوما**
عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا **الا انه اطلق** اي لم يبين
ما قيت الحكم المنسوخ **فصار ظاهرا** اي ظاهر الحكم المنسوخ
البقاء في حق البشيرة كان التبديل **تبدلا في حقا** ورفعا بالنسبة
الى ظاهر استبعاد بيانا **فما في حق صاحب الشرع** اي اصل التبديل
فيه جحنتان في حق الله تعالى بيان خفض لانه في الحكم الاول ليس فيه خفض
التبديل لانه كان معلوما عند الله تعالى بغيره وقت كذا بالانسخ الحكم
ان نسخ بالنسبة الى علمه ثم مثبتا للمدة لانه لا رافعا لان الرفع يقتضي البشيرة
والبقاء لولاه وهذا البقاء بالنسبة الى علمه تعالى لانه خلاف
معلوم وفي حق البشر تبديل لانه زال كان ظاهر البشيرة
خلق شيء آخر ويند على مثال العقل لانه بيان انتهاء اجل المقتول
عند الله لان المقتول يست باقطاعه عند اهل السنة والجماعة
اذلا اجل له سواء وفي حق العباد تبديل في تغيير قطع لحيوة

استمرار بقوله لولا العقل فلهذا ترتب عليه العناصير وسائر الاحكام
لانا امرنا بداره الاحكام الظاهرة و **هو جازع عندنا بالنص**
وهو ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة ادم عليه السلام
ثم انسخ ذلك بغيره من الشرائع فان قلت يحتمل ان يكون هذا الحكم
مخصوصا بملك القوم او موقفا بجهنم فخرم ذلك بشريعة من بعده
لا يكون نسخي قلت ثبت بالنوازل امر آدم عليه السلام ولم ينقل تخصيص
ولا توقيت فوجب جوازه على الإطلاق على الإطلاق وما ذكرت
من الاحتمال غير ناشئ عن دليل فكا يعتبر **فلا في اليهود لعنهم الله**
وبعض الروافضيين مستسكين بان الامر يدل على احسن المهور
والنسخ يدل على كونه وذلك بوجوب الجعل لعواقب الامور في
عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مصلحه في وقت دون وقت
كشرب الماء في ظمأ لم يجرم لم يجرم قلت لاحتمال ان هذا الجواب لا يستقيم
على قول من يقول ان النسخ قبل الجعل من الفعل لا يجوز ولا يستقيم على هذا
المصداق كونه النسخ قبل الجعل فيجتمع احسن الترخيف وقت
واحد على مذهبه **وهو حكمه كقول الجوز والعدم** اي كونه مشروعا
ولان لا يكون في نفسه قيد بل لانه لو لم يحكم لا مشروعا كالقوله
ولان لا يكون مشروعا كالايمان بالله تعالى لا يجرى فيه النسخ **ويجوز**
فيما في النسخ من توقيت كما حوت كذا سنة او ثمانية
كقوله تعالى خالدين فيها ابد الا يقال هذا خبر وهو ليس بحال النسخ

والنسخ

لان مقصودنا ايراد النظر للتأيد **والله** كاشرا ليعني التي قبض
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مؤتمرة لا يتقبل النسخ لانه
خاتم النبيين عليهم السلام ولا نسخ الا بلسان نبي ولا ينسخ بعد خاتمه
للمهور لا نسخ في الاخبار لانه يلزم البدء والجعل لعواقب الامور والقابل
ان يقول لفظ التأييد قد يراد به المبالغة في العرق لا الدوام كالتأيد
اللازم للفرع ابدأ وفلان بكبرم العتيق ابدأ فحوزا ان يكون كذلك
استعمال الشرع وتبين بورد النسخ ان المراد به المبالغة لا الدوام
على انه منقوض بالخصوص التي تدل على جلود النسخ في النسخ الى
هذا كلام شائع المعنى منصوصا في النسخ ويمكن ان يكافئ بان
حقيقته ان بيد موالده وامر اكتمل جميع الامثلة واراؤه البعض
منها جاز لا مسانعة بدون التوقيت وقار في بعض النسخ يجوز في
الاخبار التي يكون في المستقبل كقوله تعالى لا دم عليه السلام ان كانت
ان تجوز فيها ولا تعزى نسخ بقوله تعالى فحدث لها سواتها وجواب
ان قوله تعالى ان لا تجوز فيها ولا تعزى من باب التقييد والاطلاق
لامر بالنسخ ولما لا ان يقول تقييد المطلق نسخ عندنا فقامت
لجواب واعلم ان هذا الخلاف اذا كان الخبر في غير احكام الشرع اما لو
كان فيها فهو الامر والنهي كخبري فيه النسخ لقوله تعالى والذين يتوفون

نكلم الى قوله يتر بصن بانفسهم اربعة اشهر وعنده نسخ بقوله تعالى واولا
الاحمال اجلهن ان يصنعن حملهن **وبشرطه** اي شرط جواز النسخ
التمكن من عقد القلب **عندنا** **وان التمكن من الفعل** والمراد بان يصح
بعد ما وصل الامر الى المكاف زمان يسع فيه الفعل لما مر به **فخلاف**
المصلحة لما ان حكم النسخ **بيان المدة لعمل القلب غير ما اصلا**
والعمل بعدن تبعا لان عقد القلب مقصود ويحقق به الاجزاء
الا يرى ان الايمان رأس الطاعة فيقبل العبد بقبوله وان العمل لا يصير
قربة الا بغيره القلب الوفي قد يصير قربة بلا فعل قل عليه السلام نية
المؤمن مقبر من عمله فجاز ان يكون العقد مقصودا لا الفعل وروى
انه عليه السلام امر بخمسين صلوة ليلة المواجه ثم نسخ الزايد على الحسن
وكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان بعد عقد القلب عليه فعل
وقوعه على الجواز والحديث المذكور في الصيحيح وسلفه الا انه بالتصور
فان قلت هذا الحديث يقتضي وقوع الشيء قبل التمكن من الاعتقاد
والعمل انتم لا تقولون به قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احد
المكلفين وقد علم واعتقد غاية الامر ان كان من قبل علم جميع المكلفين
وعلم جميع بشرطه **وعندهم موبيحان** **مرة العمل بعدن** لان
العمل هو المقصود من الامر والنهي لا الاعتقاد فكان النسخ قبل التمكن

من الفعل مؤذيا الى اجتماع الحسن والتبع في شئ واحد في زمان واحد
لتعلق النهي بعين ما يتعلق به الامر مثلا اذ قال الله تعالى صلوا عند
غروب الشمس من هذا اليوم كعبتين ثم قال قبل الغروب لا تصلوا
عند الغروب من هذا اليوم والنسخ مع اتحاد هذه الاشياء يؤذي
الى التمسك والقياس لا يصح ما نسخ الكتاب والسنة والاجماع
والقياس لان الصحابة اجمعوا على ترك الرأى باكتساب السنة
قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الحق بالسخ
من ظاهره وكنت رابت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على ظاهره كلف
دون باطنه ولان الرأى لا يفي في معرفة انتهاء وقت الحسن وكان
ابن شريح من اصحاب الشافعي رحمه الله يجوز ذلك لان السمع بيان كالتخصيص
فما جاز التخصيص جاز النسخ ايضا قلنا اعتباره بالتخصيص باطل
لان التخصيص لا دليل العقل جاز دون النسخ فلا تبس وبان و
الانماط منهم كان يقول لا يجوز نسخ الكتاب بسنة ويجوز بغيره
مستخرج من الكتاب **وكذا الاجماع عند الجمهور** لان الاجماع عبارة
عن اجماع الراء والايوف بالرأى انتفاء الحسن قال في الاسلام
جاز نسخ الاجماع بالاجماع فكانه اراد بان اجماع يتصور ان
يكون لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيعتقد اجماع ما نسخ قبل

ووجه عدم الجواز ان الاجماع الثاني ان وجد بسند خفي عليهم فلم
بعد النبي عليه السلام يلزم اجماعهم على الخطا او لامع لزوم كونهم على
خطا النص وهو غير منعقد فان قلت لا يجوز ان يكون بسند
الاجماع الكافي في مثل هذه الشواهد القياسية في لغة الاجماع والى
ان يقول لانهم ان الجوع التي لف خطا وانما يكون كذلك لو لم يكن
مستندا الى بعض الجمع على النص الاول الذي يحمله منسوقا الى القول
في ويكون النسخ هو النص والاجماع لاننا نقول كوزان لا يعلم ناسي
ذلك النص فلما يصح جعل ناسي بخلاف الاجماع فانه يكون ناسي
مترجيا كذا في التلويح وفيه نظر لان النص اذا لم يعرف كونه مترجيا
لا يكون مبنيا لانتفاء الحسن والاجماع لا يصح ان يكون مبنيا
لما ذكرنا ان الراي لا يخطئه في موقفة انتهاء الحسن قال بعض المقلد
يجوز لان المولفة قبلهم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع منعقد
في زمان الى بكر رضي الله عنه فلما ضعيف لانه لم ينسخ بالاجماع بل هو
قبيل انتهاء الحكم بانه العلة وقيل نسخ بكونه رواه عمر رضي الله عنه
واجمع على صحته **وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة** فتتقاي
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة **وقلت** اي نسخ الكتاب بالسنة
وبالعكس **فلا قلت** **فمن في المختلف** اما عدم جواز نسخ الكتاب

بالسنة

بالسنة فيقول عليه السلام اذ روي لكم عن حديث فاعضوه
على كتاب الله تعالى وافق كتابه تعالى فاقبلوه واما خالفه فادروا
والناسخ في لغة فوجب دعه وجوابه ان المراد من المجامعة عند النسخ
اذا جعل النسخ ريج ونحن نقول هكذا وانما الكلام فيما اذا عرف
الناسخ بينهما واما عدم جواز نسخ السنة بالكتاب فلهو قولنا
فلم يبين للناس ما نزل اليهم جعل قول الرسول مبينا للنسخ فلو كانت
السنة بخرجت عن ان يكون مبينا لانه يكون معدومة وجوابه
ان المراد من قوله لتبين تبليغ ولما ان النسخ بيان هذا الحكم
فما ثبت حكم الكتاب لم يمنع ان يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
من بقا يروي عن منسوكا لم ينسخ ان يبين يروي منسوكا لم يمنع
ان يبين يحمل الكتاب بعبارة لم يمنع ان يبين مدة حكمه
مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ ايات المسألة بايات القرآن
ومثال نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن
زيادة القبور الا فزروا ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ
التوجه الى البيت المقدس فانه عليه السلام كان متوجها الى الكعبة
ثم تحول الى بيت المقدس بالمدينة بالسنة ثم نسخ بقوله
قول وجعلت مكة المسجد الحرام فان قلت التوجه الى بيت المقدس

كان ثابت بالكتاب فانه شرعية من قبلنا وهي تعلمنا حتى نعوم
الدليل على انفسنا وهذا حكم ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى
او ليكن الذين هدى الله فبهم اهم اقصد قلت ترك التورم مدة
الافاقه في مكة نسخ له على ان شرعه من قبلنا انما يلزمنا بطريقنا
شرعه لما سنه لنبتنا عليه السلام فلا يخرج من كونه نسخ الكسبية
بالكتاب ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام اخبرنا بان الله تعالى اخرج له من الفساق ما
نسخ بقوله تعالى لا ياكل لك النساء من بعد فان قلت حرمه ما زاد
على التسع حكم لا يحل بدليل قوله من بعد فانه بمنزلة الجملة قلت
ان بيدها ان يكون حركي او دلالة ونقطة البعد ليس بها فان
قلت ثابت بالكتاب والسنة المتواترة مقطوع به فكيف تترك خبر
الواحد قلت ما الذي تعنون بقولكم انه مقطوع؟ اقول ان اصل
الحكم مقطوع أم دونه؟ وان قلتم بالاول فماذا؟ والنسخ ليس له عليه
وانما يقطع دونه ويبين انتفاءه وان قلتم بالثاني فماذا؟ لان ثبوت
الحكم حال حيوة النبي عليه السلام خطي لان احتمال النسخ قائم في كل حال
فاما بعد وفاته عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعا نتيقنا
بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فلا بد ان يكون ثابت بالنسخ

سنة

مستندا الى حيوة النبي عليه السلام بطريق لا يشك في لانه في ابو
زيد لم يوجد في كتاب الله تعالى ما نسخ بالسنة الا بطريق الزيادة على
النص وفي منبر الاصول الوصية المفوضة في قوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي مالا الوصية للوارثين
والاقر بين انسختم بقوله عليه السلام ان الله تعالى قد علم كل
ذي حق حصة الا لا وصية لوارث فانه وان كان خبر واحد من
الامة تلقته بالقبول فالنسخ بالتواتر **والمنسوخ انواع**
التلاوة والحكم وهو ما نسخ من القرآن في حيوة الرسول عليه السلام
بالانسان حتى روى عن ان سورة الاخرى كانت تعدل سورة
البقرة **والحكم دون التلاوة** مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين
والتلاوة دون الحكم مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في زهريين
قصيام ثلثة ايام متتابعات ومثل قراءة من قرأها قطعوا
ايمانهم وهو ابن عباس رضي الله عنهما في حيوة النبي
عليه السلام بعرض القلوب عن حفظها الا قلوب بني كنانة والراويين
او بالانسان كذا قال الامام في الامام آية الله تعالى ان يقول ان النسخ
رفع حكم شرعي بدليل شرعي والانساء والامانة ليستا بدليلين
شرعيين فلا يكون ذلك نسخا وبني حكمه فان قلت القرآن ثبت

بالتواتر فلم يثبت فيما دونها قلت ذلك بشرط فيما ينفى من التلق
 لا بشرط لا نسخ لعدم احتياجه الى القطع فان قلت النسخ رفع
 حكم شرعي والتلاوة ليس حكم فحق كونه نسخا قلت سرمد نسخ
 التلاوة انه نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة و
 كونه وذلك حكم شرعي ولما قل ان يقول ان قراءة المسموعة
 لم يثبت قرائتها فلا يكون نسخ التلاوة **ونسخ وصفا بكم**
 مع بناء اصل الحكم **وذلك مثل الزيادة على النص في نسخ**
 لان الاطلاق مفعول مقصود من الحكم وكما كخرج عن الوحدة بالبيان
 المطلق والمقيد اثباتا للمقيد وكما كخرج عن الوحدة ببيان المقيد
 لا غير ومن ضرورة ثبوت التقيد انعدام صفة الاطلاق وذلك لما
 يكون بعد ثبوتها بمدى حكم الاطلاق فيكون نسخا وفيه بحث لانه
 ان اراد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون التقيد بحسب دلالة
 اللفظ فهو قول مخروم اللغة وان اراد بحسب عدم الاصل فهو
 يكون حكما شرعيا **وعند الثالث في عدم تخصيص** لان النسخ
 رفع الحكم والزيادة تعزير الحكم وضم حكم آخر اليه ذلك ليس نسخ
 قلت التخصيص حكما فيما يمكن دار العام غير حكم الاول ولكن
 تبين ان العام لم يكن مبيحا ولا محاصرا خصوصا منه ولهذا

لا يكون

لا يكون التخصيص تعزيرا وحاصلا ان التقيد للابتن والتخصيص
 للاخراج واي مشيئة بين الاخرين من الحكم وبين اثبات الحكم
 فلا يصح جعله تخصيصا فان قلت التخصيص هو من النسخ
 فلا يصح رالي نسخ عند المحاكم قلت لما دل الدليل على ان المحكم
 خصوص العموم لا يجوز ان يكون متراجعا وجبا المصير الى النسخ
 وان كان خلاف الاصل **حتى اين** تعزير لهذا الخلاف **زيادة**
النسخ هذا على القول بحد واحد وهو قوله الكبر بالكلية
 مائة وتعزير عام لان الزيادة نسخ عندنا ونسخ الكبر بغير
 الواحد غير جائز وعنده تخصيص فهو زعيدا بقولنا هذا لان
 النسخ سياسة جائز اذ اراد الامام المصلي فيه **زيادة**
قيد الابتن في كراهة البين والظاهر بالنسبة على كراهة القصر
 لاستخدام هذا القياس الزيادة على النص لان الرقبة في قوله
 في كراهة الظاهر والبين مطلقه وبالقيا سر لا يجوز نسخ الاطلاق
 والظاهر روي قاس كراهة الظاهر والبين على كراهة القصر بشرط
 فيها رقبة مؤمنة لان الكراهات جنس واحد **فصل**
افعال النبي عليه السلام المراد منها افعال احتيارية صالحة لا اقتداء
 لان الباب ببيان حكم الاقتداء في افعال عليه السلام **سوى الزلة**

فصل في
الزلة

وانما يوضع دون غيرهما لا يصلح للاقتداء لبيان انها ليست
بمعصية لمن صدرت عنه لانها اسم لفعل حرام غير مقصود في نفسه
للفاعل لكن وقع عن فعل مباح قصد به والمعصية فعل محرم
وقع عن قصد اليه فاطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله تعالى قصص
آدم ربه فتوى مما زلزل الانبياء معصومون عن الكبائر والصغائر
للعن الزلة عندنا وعند بعض المشركين لم يعصوا عن الصغائر
ذكر في عقبة الانبياء عليهم السلام وليس معنى الزلة انهم زلوا عن
الحق الى الباطل ولكن معناه انهم زلوا عن الافضل الى العاقل
وانهم يعذبون به لجلال قدرهم ومكانتهم عن الله عز وجل **البرية**
مباح ومستحق واجب وفرض قسم المصاهرة افعال عليه السلام
الى اربعة متابع لغير الاكلام رة وسائر الاصولين قسموا الى
ثلاثة اقسام وادخلوا الواجب في الرض وهو القرب الى الصواب
لان الواجب الاصطلاحي وهو ما يثبت بريل فيه اضطراب
لا يتصور في حقه عدم لان الدليل لكل قطعية في حقه عليه السلام
واجواب عنهم ان المراد تعميم افعاله عليه السلام بالنسبة اليه
يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لثبوت بعض افعاله في حق بليل
ظني **والصحيح** **انا علمنا من افعاله عليه السلام واقفا على حقه**

اي حقه فيعتدى به في افعاله على كماله في تقوم دليل **الجمهور**
وما لم يعلم على اي حقه فعله اي النبي عليه السلام **قلت فاعلموا**
منه زلة افعاله وهو الاباحة لافترغ عن بيان افعاله شرعا
في بيان حكمه بالنسبة اليه وفيه افعال لم يتعرض للمصاهرة تفصيل
والكتفي يذكر ما هو الحق رة وفيه اشارة الى وقوع الا في فعل
النبي عليه السلام ان عرف كان كسوا كما التسليم على رة في العصر
وطبعا كالأكل والشرب والقيام وغيره او مخصوصا كوجود
التحج والعمرة والزبادة على الاربع في النكاح وغيره لا يلزمنا
الاتباع اياها وان كان بغيره قال بعضهم يجب التوقف فيه حتى
ينظر ان النبي عليه السلام على اي وجه فعله من الاباحة والندب
والجواب لان المتابعة لا يتحقق قبل معرفة صفة الفعل اعم من
عليه بان هذه القائل ان كان يمنع الامة من ان يفعلوا مفسر
فعله فقد اثبت صفة الخطر في الاتباع وان كان لا يمنعهم فقد اثبت
صفة الاباحة وفيه نظر لان القسم غير حاشية جواز ان يمنع
ولا يجوز في توقفه واكتفى ان يقال التوقف بوجوب الشك
ولاشك في ثبوت الاباحة في حقه عدم فيعتدى بتلك الجملة في تقوم
المنع وقال بعضهم يجب اتباعه عالم بغير دليل المنع لقوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول وقال الكرخي رة يعتقد فيه الاباحة
ليتقوا الا اذا دلالة ليل على الوجوب او الندب وجه القول

الاول الخ ران في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
 تنصبها على جواز التماسي به في فعله حتى يقوم الدليل المانع
 وهو الموجب للاختصاص عليه السلام **والوحي نوعان** لما فرغ
 من تنبيه السنين في حقا شرع في تنبيه السنة في حق النبي عليه السلام
 وفي بيان لطريقة في اظهار احكام الشرع كقوله بالوحي ام بغيره من الاحكام
 والاجتهاد دفعا لشبهة بان قال كيف سارع للنبي عليه السلام
 الاجتهاد مع توصيه الى موجب علم السنين ظاهر **وباظهر فانواع**
ثلاثة النوع الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سماعه كقوله
 النبي عليه السلام **بعد عليه بالبين** وهو الملك بانه فاطمة المراءى
 العهد الضروري كالمشكك بان الملك ملكة نزل بالوحي اليه
 والوكان في هذا القيل قال الله تعالى نزل روح القدس من ربك
 بالحق **وهو اي ما ثبت الذي نزل عليه بلسان الروح الامين**
 والنوع الثاني قوله **او ثبت عنده** باشارة الملك من غير بيان
بالحكام واليه اشار النبي عليه السلام بقوله ان روح القدس
 نزل في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنوع
 الثالث **او يمدى عليه** اي ظهر به بشيئة باهام من الله تعالى بان
 اداه الله تعالى بنور من عنده اي سبب نوره في قلبه من عند الله
 كما قال الله تعالى يحكم بين الناس كما اراد الله والياطن من الوحي ما
 يقال بالاجتهاد **ديالته** في الاحكام المنصوصة جعل الاجتهاد

يدل على انه هو الحق حقيقة كما اذا ثبت بالوحي ابتداء فانهم
 وهم الاسعنة واكثر المتكلمين والمفتنة **ان يكون هذا من حفظ**
 التي يكون الاجتهاد من حفظ النبي عليه السلام في احكام الشرع
 محتجين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى اخره تعالى بانه لا ينطق
 الا عن وحي واحكام الصا ورعن اجتهاد ولا يكون وجبا فان
 الاجتهاد ومنه عليه السلام وحي باطن باعتبار المال لانه لا يتور
 على الخطاء **وعنده هو ما هو بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه**
 لاحتمال اضافة النص بغيره والوحي كما وجب عم المتيه طلب
 الماوية موضع يبرج وجوده **ثم العلم بالراي بعد انقضاء**
مدة الانتظار ومن مقدرة بئس ايام وفيه كخوف فوت
 الغرض وذلك بخلاف كسب اختلاف حوادث كانتظار الوحي
 الاقرب في النكاح فانه مندرج في فوت الخاطب الكفو ولا فرق
 بين الاجتهاد في امر محبوب وبينه في حوادث الاحكام **الا انه**
موصوم عن التوارد على الخطاء بواجاب عما يقال في الاجتهاد
 لانه لو جاز كان ينبغي ان يكون منتهلة دون منتهلة النص فيكون
 خطيئ فيجوز مني لفظة اعلم ان قوله يستعمل امرين احدهما ان يجوز
 عليه الخطاء في الجملة لان قوله كف عفا الله عنهم اذنت لهم يدل
 على الخطاء الاذن لا بما يعاتب عليه وانما لا يحتمل التوارد على
 الخطاء لانه يؤدي الى الامر بما يتبع الخطاء وهو بطر **بكل فتا**

يكون من غيره اى يكون الاجتهاد ومن غير النبي عليه السلام من
البيان بالبرهان اى حيث يكون في لغة الجاهل لا في لغة الحكماء
والقرار عليه ثم ذكر المصنف في نظير هذا كثر من الفرق بين الاجتهاد
وهو قوله **وقد اى اجتهاد النبي عليه السلام كالحكام وهو**
الغنى في القلب من غير نظر واستدلال **فانه حجة في طاعة الحق**
اى حق النبي عليه السلام ثم جرى في اللغة كونه متيقنا به من عند
الله وان لم يكن **حق غيره بحجة الصفة** فانه ليس بحجة **وشر**
من قبله بل من الله اذا فصل الله **اور سوله عليه** في الحج
ابو يوسف روى عن ابن القصاص بين الذكر والانثى يقول
كتبت عليهم فيه ان النفس تنفس مع ان ذلك كان ضمن قدم
في قبوله فصول الله ورسوله لان ما قص علينا اهل الكتاب لا يعزم
المسلمون من كتبهم فانه لا يجب علينا اتباع ما انهم وروا الكتاب
من غير انكار **على ما شرعته لرسوله عليه السلام** لما تحققت
شبهة السماع في احوال الصبي ثم سبنا على ما قسم الله
وقال تقليد الصبي واجب وهو عبارة عن التسليم في قوله
او قل معقدا للحقيقة من غير تأمل في الدليل **برك القياس** اى قيس
التأويل ومن بعدهم فيدنا لان من فعل الصبي ايا ما كان او ما
او مضى ليس في حجة على اني اقول **لا اختار الصبي في من الشئ**
عليه السلام بل الظاهر من خاتمة يعني بالخبر فكان قوله مقدا على قوله

وليس سلم ان قوله صار عن الرأي فرائى الصبي اى قوى عن رأى
غيرهم لانهم شاهدوا الرسول عليه السلام والاحوال التي تتغير بها
الاحكام ولهم منه في الضبط فكان رأيهم مرجح فوجب تقليد
وقال الكوفي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس بل فيما يدرك
بالقياس بغير حجة السماع اذ لا نظرهم المجازة والكذب لان الدين
ثبت بنقلهم وان كان مدركا بالقياس فراهيتم الخطا فالتجربة
حجة بغيره وقال الشافعي لا لا يعقد احد منهم اى من الصحابة
رضواى سواء يدرك بالقياس ولا لان مذهبيهم لو كان حجة
لتناقض لان الصحابة رضواى الله تعالى بعضهم ببعض وليس
قول بعضهم اولى من قول الآخر فيلزم التناقض وهو بطل وقد
اتفق على اصحابنا ومنه الوجيفة وابو يوسف ومحمد ومن بعدهم
رحمهم الله بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس مثل المعادير كما في اقل
احيى بعضه كما قال عمر رضي الله عنه اقل الحيض ثلث وشراما
باع باقل مما ع قبل نقد الثمن مع ان القياس يقتضي جواز
عمل بقول عائشة رضي الله عنها تلك المرأة القاتلة لبعث
خادما من زيد بن ارقم ثمانا درهم الى العطاء فاشترى
الى ثمنه فاشترى منه ثمانا قالت فبشتما شربت و
واشترى ثمنه زيد بن ارقم انه الله بطل حجة وجهه والله

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب واختلف علمه بخبره
 اى عمل الصبي بما فيما يدرك بالقياس لم يستوفى منهم هذه
 المسئلة بن مسائل مختلفة الدلالة لتقليد الصحابي رسول الله
 بعضها يدل على تقديم قول الصحابي على القياس وبعضها يدل على
 تقديم القياس كما في اعلام قدر راس المال قال ابو يوسف ومحمد
 نعت قدر راس المال ليس بشرط في السلم فيما اذا كان راس المال
 مشكوكا اليه لان الاشياء تبلغ في التعريف من التسمية والاعلام
 بالتسمية يصح بالاجماع فكذلك ما يشاء من علماء القياس مع انه روي عن
 ابن عمر رضي الله عنه وابو حنيفة في شرط الاعلام ان لا يعلم
 اذا كان راس المال مشكوكا اليه وقال يفتن ذلك عن ابن عمر رضي
 والاجماع المشترك كالتصاريح قال لا يضمن ما صار فيه بهما يمكن
 الاختراع عند السوء وكذا ما اذا لم يكن الاختراع عند كاطق
 الغالب ولا ضمان فيه بالاتفاق وروى وجوب الضمان على
 رضي الله عنه فان كان يضمن الحياطة صيانة لاموال الناس وخالف
 ابو حنيفة في المروى عن علي رضي الله عنه قال انه ابن فلا يضمن
 كما لا يخفى من هذا الاختلاف اى الاختلاف المذكورة لتقليد الصحابي
 رضي الله عنه عن تقرير الاقوال التي روي في النزاع وكان السبب
 ان يذكر اولاً لان نصوص حمل النزاع وكان السبب في ان يقدم
 على الاقوال والبرهان في كل ما ثبت منهم اى من الصحابة رضي الله

خبر خلاف بينهم اذ لو كان منهم خلاف لا يكون تقليد الصحابي رضي الله
 ذلك اختلاف بالرأي لانهم لما اختلفوا ولما كانوا جواب السماع من
 النبي عليه السلام فحين وجه الاجتهاد في كل القياس والتمس في
 القياس بل يجب الرجوع ان الحسن والايمن بهما شاء بشهادة
 قلبه ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قابل ففسكت مستمرا
 له لانه لو نقل من غيره تسليم كان اجماعا فلا يكون خلافا واما الذي
 فان ظهرت فتواه في زمان الصحابي رضي الله عنه كشرح والحسن البصري
 وعلقته والنخعي وغيرهم روي كان مشاهير عند البعض وفي النوادر
 كذا روي عن ابي حنيفة روي لانه لما كان في الفتوى علم ان رايه
 في القوة والضعف مثل رايهم ويجب تقليده كتقليد غيره وقد
 صح ان عليا رضي الله عنه اكره الى شرحه وروي وقال در عيونه فيهم هذا
 اليهودي فقال شرح لليهودي ما نقول قال روي في يدى فطلب
 شامدين من علي رضي الله عنه فشهدوا له فيهم والحسن روي فقال
 شرح روي اما شهادته مولانا فخرها واما شهادته ابعك فلا اجتهاد
 وكان من راي علي رضي الله عنه حواشي شهادته لابن ابي سلمة الدرعي الى
 اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشي معي الى كذا فقص
 عليه فقصني به صدقت واولد روي عن اسمعيل اليهودي وهو صحيح
 وفي الامام اخذ روي النوادر فيهم المص وعن ابن حنيفة
 انه قال لما اقدمهم هم رجال وكان رجالا لان قول الصحابي فيما جهر

على قول او فعل وانتشر ذلك في اهل عصره وسكت اليه قوليهم
 ولا بدوا عليهم بعد مضي مدة القتل وهي ثلثة ايام او مجلس العلم
 ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وانما كان رخصة لانه جعل اجماعا ضرورة
 نفى سببهم الى الفسق والتفريط اذ كان السكوت عن الحق
 سلطانا اخر من موضع الحاجة ولو شذوا لافقوا والاجماع التفتيح
 من العمل لا يردى ذلك الى تعدد انعقاد لان الوقوف على قول كل
 واحد منهم في حكم حادثة خرج بمقتضى فنيته ان يجعل اشهر الفتوى
 والسكوت من الباقيين كافي في انعقاد اجماع وفي خلاف الشك
 قال انه ليس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للممانعة
 ولعدم بادي تأملهم الى جواب فلا يدل على الرضا كما روي عن
 ابن عباس رضي الله عنه انه قال عرض رضي الله عنه في القول فقبل له
 اظهرت جنتك على عرضي فقال كان رجلا مهيما فحييت منعتي
 ردة فقبل صح عن الشافعي رة بهذا لانه اذا كان سكوت القائل
 دليل الرضا والوافق مع عدم تمكنه من اظهار الخلاف دليل
 على الرضا واولي القائل ان يقول انما لم يعتبر سكوت الاقل لئلا
 يؤدي الى تعدد انعقاد فلا يلزم من عدم اعتباره الاقل عدم
 اعتبار الاكثر وحده بشان ابن عباس رضي الله عنه لان عمر رضي الله
 عنه كان اسد انقياد واستماعا حتى من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم
 ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم اسمع وانما يعرض المصنف وتعرض

تجلا لاحتلال السماع واصحابه رايتهم ببركة صحة النبي عليه السلام ومساندتهم
 احوال التميز في ذلك منقود في التابعين وكان تحت الامر بخيار
 بين الرواية ولم يعتبر رواية النواذر وان لم يظهر فتواهم ولم يزلوا
 في الرواية كان منسبا لراي الفتوى لا يصح تقليده شريح رضي الله عنه
 عاش ثمانين وعشرين سنة واستنقضا عمر رضي الله عنه على الكوفة
 ولم يزل بعد ذلك فاصفا فاصا وسبعين سنة ولم يتعطل بها
 الثالث سبب امتنع من القضاء في فتنة ابن الزبير واستغنى
 شريح رضي الله عنه للحجاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين
 حتى مات سنة تسع وسبعين كما قال العيني رضي الله عنه والله اعلم
باب الاجماع وهو اللغة الاتفاق وفي الشريعة
 اتفاق مجتهدي كانه محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على امر قبيد الامة بخرج الاعم
 السانقة فدره عصره لفق تواتر جميع الاعضاء وقوله على امرتنا والقول
 والفعل هذا التعريف لما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العام وانما
 اعتبر بما لا يحتاج فيما الى الراي فقال موافقة قاهل عصر من هذه
 الامة على امر دكن الاجماع وهو ما يقوم به الاجماع نوعان عريضة
 وهو التكلم منه بما يوجب الاتفاق اي اتفاق الكل على حكم او شرع
 في الفعل ان كان من باب اى الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد
 جميعا في المراجعة والمضارعة والركعة كان ذلك اجماعا ثم على شرطية
 ورخصة وهو ان يحكم او يفعل البعض دون البعض اي يتفق البعض

انه ثمة في السكوت
 خبر متفق بالاجماع
 نعم

الاجتماع كونه معلوما من بيان ركنه واحده وشرط واحده الاجتماع
 من كان مجتهدا والمجتهد يأتي بأبواب القياس والاجماع فيستغنى عن
 الاجتهاد كقول القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوة و
 استواض الكعبة والاحتكام فان اجتماع العوام فيه كاجتماع المجتهدين
 ليس فيه موهبة اى ابتاع البدعة ولا فسق لانه لو رشا التهمة
 ويسقط العدة والاحتكام لما ثبت بالعدالة وذهب ابو بكر
 الباقلاني رحمه الله الى ان الاجتهاد ليس بشرط واجبة قول العوام في
 انعقاد الاجتماع لان قول الامة انما يكون حجة كعصمة من الخطأ
 ولا يلزم ان يكون العصمة ثابتة للجموع ثابتة للبعض والكل
 ان العوام كما لا اقام وكان عليهم ان يعتقدوا للمجتهدين فلا يخبر
 خلافتهم فيما يجب عليهم التسليم وكونه من الصيانة رضى او من العزة
 وفي الصحاح عشرة الرجل نذ ورعه الا دون لا بشرط
 وقيل هو شرط لان النبي صلى الله عليه وسلم مدح اصحابه وانى عليهم
 وهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال عليه السلام اني تركتكم
 ما ان تسكن به لن تضلوا كما ياله وعشرة قلت ما ذكرتم يدل على
 فضلكم لا على ان اجاءمهم دون غيرهم ولذا اهل المدينة ينج
 كون الاجتماع من اهل المدينة ليس بشرط وقال مالك في شرط
 لقوله من ان المدينة تنفي خبرها كما ينفي الخبر في يد والخطأ
 حيث فيكون متفيا عن اهلها فيكون قولهم صوابا واجيب

بان المراد من الحديث من كره الامة في المدينة وبانه محمول على
 نفي الحديث في زمن الرسول عليه السلام والنواضح العصر يعني موت
 جميع المجتهدين بعد انقائهم على حكم ليس بشرط لان انعقاد الاجتماع
 عندنا وقال الشافعي في شرط لان الاجتماع انما يثبت بغير
 الاراء واستقرارها لا يثبت الا بالنواضح العصر لان قبل الرجوع
 محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستمرار ولذا ان الادلة الدالة على
 حجية الاجتماع لم يفتقر الى النواضح وعدمه وشرط ان النواضح
 زيادة على النص والزيادة نسخ فلا يجوز وثمة الخلاف في ظهور
 فيما اذا رجع بعضهم بعد الانعقاد فعدنا لا يصح وعند الشافعي
 يصح وقيل بشرط الاجتماع الا ان عدم الاختلاف السابق عند
 المجتهدين في احوالهم اذا اختلف اهل عصره في مشايخه وما توافقه ذلك
 الخلاف في ذهب اهل المدينة الى ان ذلك خلاف لم ينفع انعقاد الاجتماع
 في العصر الكوفي وقال اكثر مشايخنا ان لا يمنع في انعقاد الاجتماع
 اختلاف السابقين عند علمائهم وهو محتمل في كلامهم في نسخ
 المعركة واليه اشار بقوله وليس كذلك الصحيح قال بعضهم
 فيه اختلاف بين امتنا رحمهم فعند المجتهدين لا يمنع من الانعقاد
 وعند محمد في لا يمنع والابو يوسف في رواية مع ورواه
 مع ابن مسند بن مسعود ام الولد في اذ افضى القضي ببيعها
 لا يستدقضا وه عند محمد لانه وقع في اهل الاجتماع وينفذ عند

إلى حينه روي في رواية الكوفي أنه لم يقع مخالف للاجماع
 وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في بيع أم الولد فعند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند
 علي رضي الله عنه يجوز ويمكن أن يكسب عنهم بأن الاختلاف في المسئلة بناء على
 أن الاجماع المتفاوت اجماع مختلف فسر اذ عند أكثر العلماء أنه ليس
 باجماع وفيه شبهة عند من جعل اجماعاً حتى لا يكون جاحده فصاوي
 قضاء القاض ببيع أم الولد محلاً لجهته فيه غير مخالف للاجماع القطعي
 فينفذ قضاءه ولا يبايعه لأنه يشترط عدم الاختلاف السابق لاعتداد
 الاجماع بالاجماع والشرط اجتماع الكل وحلاف الواحد الصالح
 للاجماع ما يقع خلاف الأكثر وقال بعض المفسرة لا ينفذ الاجماع
 باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله عدم بداهة مع الجماعة فمن
 شد شدته النار ولو لم ينفذ الاجماع بالاجماع الأكثر لما استحق
 المخالفة الوعيد ولأن لفظ الامة في قوله لا تخلف امتي على الصلوة
 تشاؤم الكل ولأن كل مجتهد يحمل الصواب الخطأ فيحتمل أن يكون
 الصواب مع المخالف والمراد من قوله شد شد بعد أن كان موافقاً
 للاجماع حتى تحقق الاجماع ذهب قوم إلى اشتراط تعدد التواتر في
 الاجماع لكلاً يتصوروا طريقتهم في الخطأ وذهب الجمهور إلى عدم
 اشتراط ذلك لأن الامة على كون الاجماع جهة لا شخص بعد
 دون تعدد فيقول لم يبين من المجتهدين الا واحد يكون قوله مخالفاً
 لأنه عند الاجماع الاتواء يفسد في لفظ الامة كما قاله الله سبحانه

كان امة قائماً بدخول تحت النصوص الواردة في عصمة الامة من الخطأ
 وقيل لثبوت لان الاجماع لا يتحقق بدون ذلك وحكيه الأصل
 أن ثبت المراد به أي بالاجماع شرعاً على سبيل البيوع والقطع
 كمراته لخذ الامة قيداً بالأصل لأن الاجماع ربما لا يكون موجباتهم
 قطعاً بسبب الجارح كما إذا ثبت الاجماع بين البعض وسكوت
 الآخرين وإنما فيه بالحكم الشرعي لأنه هو كمال النفع واللام الدنيا
 كما هو في غيره فانهم إذا اجماعوا على شيء في موضع معين فيسأل
 ينفذ اجماعاً وقال بعض المفسرة أنه ليس كذلك لأن كل واحد
 منهم يحتمل أن يكون مخطئاً فلا يكون قول الجميع صواباً بالنبه ولذا
 قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
 أراد به الصادقين في كل الأمور الذي يجب متابعتهم وهم مجموعة
 الامة لا بعضهم لأن لا فرق بعصا بأعيانهم تتبعهم وقوله
 وكذلك حبسكم الله وسطاً لتكونوا شهداء على الناس والله
 وصفيهم بالعدالة لأن الوسط بين العدل فيكون اجماعهم جهة فأن
 قلت لا يلزم من قبول شهادتهم صدق حقيقة فإن الشاهد من
 منهم تقبل شهادتهم مع أن صدقها مظنون قلت لا لم حكم لها
 بأعيانها بالعدالة ولو حكم بغيرها صدقها وحكم الامة فلا بد من صدقهم
 والداعي أي مستند الاجماع فيكون من جهة راجحاً وكما جازمهم
 على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب في الدعاء إليه

قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبح والقياس كما جاءهم
على جرمان الربوا في الآراء وسبب القياس يكون من الكتاب
على وجه التواتر قوله حرم عليكم إهانتكم وبنائكم فالقبح لا
ينفك الإجماع إلا عن ضرر الواحد والقياس لا عند وجود الكسب
والسنة المشهورة لا تحتاج إلى الإجماع قال بعض لا ينفك
الأبدا ليل قطع لأن غيره لا يوجب القطع وقيل ينفك لأن
بلههم وتوفيق بأن يكتفى بهم علماء ضروريا وتوفيقهم
لاختيار الصواب كسبب التقاطع واجبة الحام ولكن نقول ذلك
فاسد لأن العدول لا يتصور منهم الإجماع على حكم من أحكام الله
فما قابل بما علم حديث أو معنى من النصوص رواه مؤثر أو ما ذكرنا
من سبب التقاطع واجبة الحام فالإجماع فيها واقع عن دليل الالة
لم ينقل اليها استغناء بالإجماع عنه كذا جامع السعادات
وإذا انتقل اليها إجماع السلف أي الصيغة في إجماع كل عصر
على فعله كان لتلك الحديث المتواتر فانه موجب للعلم والعمل
كإجماعهم على كون القرآن كتاب الله وفرضية الصلاة وغيرها
وإذا انتقل اليها بالآثار فإن روى عنه أن الصيغة أجماع
على كذا كان لتلك السنة بالآثار فانه يوجب العمل دون العلم
كقوله تعالى عسى أن يكون من قبيل السلف في إجماعهم على فقه
الأرباب في فقه الظاهر وتواتر نكاح الأخت في عدة الأخت وتوكيد

المهر بالثبوت الصيغ وقال بعض الصيغ الشافعية في الإجماع المنقول
بالآثار لا يوجب الحكمة العمل لأن الإجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب
القطع قلنا الإجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد بل الإجماع الظني
ثم هو على مراتب للإجماع باعتبار النقل من كونه متواترا وغيره
ذكر مراتبه باعتبار الجموع وكيفية اتفاقهم فالأقوى إجماع الصحابة
نصنا أي نقر بأنهم من أهل الخلاف في حجية فانه مثل الآية وأما المتن
فانه يكون جاحده الإجماع ثم الذي يفهم هو بعد هذا الإجماع الذي
لص بعض أي بعض الصحابة وسكت الباقين لأن السكوت
في الدلالة على الاتفاق دون النص وفي السكوت لا يكون جاحدا
الإجماع السكوتي وإن كان مؤثرا للدلالة القطعية بمنزلة العام
من النص صرح ثم إجماع من بعدهم أي إجماع كل عصر بعد الصحابة
بعض الله عنهم عما حكم لهم بغيره خلافا من سبقهم فانه بمنزلة خبر
المشهور ظاهر كلامه يشير إلى أن إجماع غير الصحابة ينقطع الدرجة
عن الإجماع السكوتي من الصحابة بصره ولعلنا أن يقول السكوت
في الدلالة دون النص فكيف يكون السكوتي إجماعا درجة من التخصيص
لا يقال لما أخطت درجة عن الإجماع السكوتي كتمان الاختلاف
فيه لما نقول المثل للإجماع السكوتي أكثر كالتشافي في الدلالة
وابن أبيان وبعض المعتزلة ثم إجماعهم عما قول سبقهم فيه مخالفا
فانه بمنزلة الأخبار والآحاد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدرا

الإجماع على

على القياس كذا لو اريد في غير من الاعصار اذا اختلفوا
 في مسئلة عما اقول كان اجماعا منهم على ان ما عدا ما اى هذا
 تلك الاقوال باطل ولا يكون لمن بعد احد احدث قول اخر مثاله
 جارية اشترى رجل ووطئها ثم وجد بها عيبا فقبيل ان الوطئ
 يمنع الرد وقبيل لا يمنع ولا الرد مع الارش فالرد فينا يكون
 خارجا عن هذين القولين فلا يكون وقيل هذا في العينة خاصة
 اى ذهب بعضهم الى ان كون الاختلاف على قولين اجماعا على
 بطلان ما عدا ما مخصوص بالعينة نعم والحق ان هذا غير مخصوص
 بهم بل هو مطلق تجري في اختلاف كل عصر هكذا قدموا الادلة على صحة كلام
باب القياس القياس لغة التقدير في الشرعية
 تقدير النزاع بالاصح في الحكم والحد اعترض على هذا التعريف بأنه
 غير جامع اذ يخرج عن القياس بين المعدومين كقياس عدم القدر
 بسبب يكون على عدم العقل بسبب الصفة سقوطا كقوله
 بالبحر عظمهم كقوله لان اصل سابق والنزاع لاحق ووصف
 المعدوم بالسبق والتاخر لا يقع لان المعدوم ليس بشئ فيقال
 ان يقول لا ثم جريانا القياس بين المعدومين وما ذكرت من المثال
 غير مستقيم لانه قياس المجرى على الصفة سقوطا كقوله بطل المعج
 عن فهم كقوله غايه الامر ان يكونا معدومين ولا يلزم منه ان يكونا
 معدومين والشئ ما يقع ان يعلم في خبره كما فسر بسببه واما

بهذا المعنى يطلق على المعدوم والحد الصحيح ما ذكره صاحب المنهاج في رد
 اياته مثل حكم احد المذكورين بطلان ما عدا ما اى هذا
 دون الالبات لان القياس من غير ما ثبت لان ما ثبت هو الله وانما
 قال مثل حكم لانه لو قال بانه حكم ليقين لزم منه الانتفاء العرض وهو
 فاسد اخرج من ابطال القياس في كتاب والسنه والمعقول ما الكتاب
 قوله وتزول عليك الكتاب تبينا لكل شئ اى بيان لكل امر من امور
 الشرع وفيه بيان ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارة او اشاره
 او دلالة او اقتضاء فان لم يوجد في الكتاب على اصل من وجود
 او عدم واما السنه فتعول عليه العلم لم يزل امر من امر الله مستقيما
 حتى كثرت فيهم اولاد السباق سوا ما لم يكن بكان فحصلوا و
 اضموا واما المعقول فهو ان في القياس شبهة في اصله لان الصفة
 الذي هو عليه غير منصوص عليه ولا وجه لاثبات ما هو حق الله
 بطريق شبهة ولا يلزم من هذا اخبار الاحاد فان اصل
 قول الرسول عليه السلام لا هو موجب للعلم قطعا وانما يمكن بحجة
 في طريق الانتقال وانه حجة عقلا ونقلا اما العمل فتعول كونه فاعبروا
 يا اولي الابصار لان الاعتبار روي الشئ الى نظيره كما قاله الغلب
 من كبار اهل اللغة وهذا هو القياس وحديث معروف
 وهو ما روي ان النبي عليه السلام حين اجبت معاذ ارجى الى اليمن
 قال نعم تعضني قال بكت بالله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله

قال فان لم تجد قال اجتهد برائي فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفي
رسول رسول كما يرعيني رسول ولو لم يكن القياس حجة لكفره
ولا حمد الله فان قلت لانتم صحتكم ببيان قول عليه السلام فان لم تجد
في كتاب الله بياض فقص قول الله في قوله لا تجد في كتاب الله بياض
سأله عما يقضي له ان نصيب للقضاء وذلك لا يجوز لان جواز نصيب
مشروط بصلاحيه القضاء قلت قول الرسول ان العلم ان القياس
حجة واكتفى بذلك وجوب اتباع قوله من كان كتاب الله والآ
على الاحكام التي ثبتت بالقياس فلا يكون كتاب الله قورنط والمراو
من قوله بعثت معا واغرم ان يبعث واما المقول فهو ان الاعتبار
واجب بقوله كما فاعلموا واما قوله تعالى فما اصاب من قبلنا
من المثلثات اي العقوبات جمع مشترك بين الميم والهمزة في الاعتبار
بالفعل وان كان المراد منه والاداء اعم رد النفس الى النفس استحقاق
تلك العقوبات عند مباشرة تلك المكاتب لان هذه الرد انما تحقق
بان تولى احوالهم ولما كان التولى موالودى الى هذه الرد وجعل
التولى نفس الرد فانه للسبب وجعل وليا لمقول لا يوجب
فقلت عنهم لبيك عن اخرا عن مثل سائر الخاء فانما يكون في الحكم
والسبب القياس نظيره لان النظر فيه القضاة الحكم والعامة والشرع
كما جعل المثلثات منعقة بسبب قصر جعل الاحكام الشرعية بعمان
اشارة اليها فكما ان مباشرة اسباب تلك توصف المثلثات فلهذا وجود

واما المقول

ل

مثل معنى الحكم المنصوص عنه غيره بوجوب مثل الحكم المنصوص عنه في
غيره فوالا اعتبارا للملك كور على صحة القياس من هذا يعرف ان الاول
استدل الى اعتبار هذه النص في هذا استدل لان بدلالة لانه ثابت بعينه
النصوص لان انما سمى وليا معقول لان الوقوف يحصل بالمثل لا بغيره
النص فان قلت الاعتبار للمأثور بانما هو بما ذكر من المثلثات فحتم
فما يكون له دلالة على كون القياس شرعي حجة بما موراه قلت ان اريد
به الاعتبار عا في المثلثات فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم
حجة بدلالة ذلك المثلثات فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم
في حجة في القياس لاستدراكه غير انما هو في حجة في القياس فحتم فحتم
جاءت كالتامة لان الانسان مع الشئ مع كونه امة كاستدراكه امة كاستدراكه
القياس نظيره اي نظيره كل واحد من اثنين بل من حيث انه تامل في
معنى النص لان حجة كل موضع علم انه مثل المنصوص عنه فحتم
فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم فحتم
على الوجه الذي ذكر قلت لان ان حجة في القياس بل هو انما هو انما هو انما هو
بدلالة الاجماع على جواز الاستدراك بحكم العقل لان العقل يحكم انه اذا
جاءت الاستدراك مع كونه غير ضرورية كان القياس الذي هو ضروري
جائزا بطريق الاولى فان قلت هذا يدل على جواز والمقصود
وجوده من بعده وهذا لا يغيره قلت اذا جاز وجب العمل والى
يلزم العمل بالقياس بدليل ان ليس بعد القياس دليل اخر او امكان

وغيره فهو دليل على جواز العمل بالقياس
حجة وان اريد ان اعتبارهم

وكلما متفقين ومباينين في القياس نظير الاعتبار المذكور
 والاستقار من حيث النظر في كل واحد منهما نظرية في السبب
 ثابتة في قولهم الكثرة بالخط أي ميو الخط بالخط بدلالة
 فانها لا تتفق فيها بل تتفق بوسطها بما دخلت فيه ومنها ذكرت في
 المسألة وفيها ثبت تقدير ميو او جاء الرفع ايضا تقديره بـ
 بالخط على حد الفاضل والخطه كليل أي الخطه شئ من شأنه
 الكليل عند اراهه موزن مقداره في كذا خط وقوله مثلا لئلا حال
 لما سبق ليحسب ميو الخطه كخطه اخر متماثلين والاحوال شرط
 أي ميوها في الوصف وهو التسوية بين البديلين والامر
 ملاكها في المبيع مباح فيصرف الامر الى الحال التي هي شرط واراد بالخط
 القدر وهو الكليل في المكيل والوزن في الموزون دون غيره بدليل
 ما ذكره حديث آخر كليا بليل وزنا بوزن مكان قوله مثلا لئلا حال
 بالفضل في قوله عليه السلام والفضل ربوا الفضل على المقدار من القدر
 الشرعي الذي ذكرناه حتى لا يجوز الربوا مع ذره من الذهب بدينين
 ولأنه صفة كلفتين لانه بيع خمس فضات اذا لم يبلغ نصف مباح
 فصار حكم النقص وجوب التسوية بينهما أي سرح البديلين في القدر
 ثم حرمته أي حرمه الفضل فثبت بجاء في قوات حكم الامر وهو وجوب
 التسوية فيكون له ثمة ثابتة باتاراة الامر في ذلك في كل صفة
 النقص بقوله وم الفضل بدل ان الربوا اسم لكل زيادة في الخليل

في الذي ذكرناه وهو وجوب التسوية وحده الفضل حكم النقص
 والبراع في التباين القدر الداعي الى وجوب التسوية القدر والجنس
 لان اجابا التسوية بين من الاحوال اذا بيعت بحسبها يقتض
 ان يكون اشأ لا متساوية ولن يكون كذلك أي ان يكون اشأ
 متساوية الا بالقدر والجنس لانه لو لم يوجد لجنس كل خط مع الصغير
 لا يفتق التساوي وكذا ان لم يوجد القدر كان العدد
 لا يحصل المساوات في المقدار على سبيل الحقيقة لان المأنة يقيم
 بالصوره والمخف وذلك بالقدر والجنس والمال الجنس اثنان
 بقوله الكثرة بالخط والى الصورة اشار بقوله وم مثلا لئلا
 فيكون الجنس القدر على علم النقص والكم على علم العلة
 ايضا وسقطت قيمة الجودة في الربوا في جواب سوال القدر
 وهو ان يتم الامر ان المأنة حقيقة ثبت بما ذكرتم فان التفاوت
 بينهما قد سبق في الوصف مع كونهما هدر وجنسهما فان المأنة
 تزاو بالجودة فان من باع ثوبا جيدا بثوب ردي ودرهم معاينة
 للجودة كوزن ولباع فقير جيدا بغير ردي ودرهم لا يجوز بالنقص
 ويؤثر في عدم جودها ودرهما سواء ويحكم النقص لكونه دال على
 وجوب التسوية القدر والجنس ثابت باشارة النقص في الخبر والراي
 ووجدنا الارز هذا شروع في بيان ما لم يوجد فيه النقص يعني وجدنا
 مفاد بالارز وغيره كالحص في الدخول أي الدرة اشأ لا متساوية

وكان الفصل على المائدة فصلها فاليان عن العوض عقد البيع مثل
حكم النص بلانفاوت فلزمنا اثبات اى اثبات حكم النص وهو كون
العقد فاليان عن العوض ولو جاز ما عا طرق الاعبار بالامور وهو
اى القياس المتعارف فيه بيننا وبين لغة نظر التلات اى العقوبة
التارة بالام السالفة فيكون كل واحد منها بالنص في محل العمل
الشير اليه فيه فيكون الاعتراف بالكل في الحكم الشرعي وهو قبيح غير
المتصور على المتصور على الاعتراف فيما ذكرنا فان الله قال
هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر
ما ظنتم ان يخرجوا وظنوا انهم بالغتهم حصونهم من الله فاعلم الله ان
صيتهم كخسبوا وقذف في قلوبهم الرعب وكانون بيوتهم بديريهم
وايد من المؤمنين فاعبروا يا اولي الابصار نزلت في يهودى بنى
النصر حيث صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدموا المدينة
ان لا يكونوا عليه فتقضوا العهدة وقسم اخرجهم البنى عليهم
واخرجهم با اخرجهم من المدينة فاستمروا عشرة ايام فلهذا لما فتقوا
اليهم ان لا يخرجوا من الحصن فان قتلوكم فحقن منكم وان خرجتم
نخرج منكم فلما اتيسروا من اخرجهم طلبوا الصلح فاعلم عليهم السلام
عليهم السلام ولاول الحشر متعلق با اخرج اى وقت اول الحشر وهو
حشرهم الى الشام فظن الناس ان لا يخرجوا من ديارهم لغيرهم
وظن بنو النضر ان حصونهم ما نفعهم من الله فانه امر الله ومع خايب

بهم

بيوتهم ان بيوتهم فربوا اخرجهم الى الكسب والحجارة ففسدوا اوقا
الارقة وان لا يبيع المسلمين بعد جلاءهم مسكين ومنع تحريمهم
بايدى المؤمنين وسبهم في ذلك فانهم امرهم وكلفهم عليه
فالاخراج من الدار عقوبة كالعقل لقوله ولو انما كتبنا عليهم
اى على بنى اسرائيل ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل
الخروج عذرا لقتل النفس فانه بنوا اسرائيل القتل على الخروج و
الفر يصلح واعيا اليه اى الى الاخراج كما يصلح للقتل فيكون الذين
كفروا بآيات كفى وقوله من اهل الكتاب بيان لفظ الجناية وقوله
من ديارهم بيان لفظ العقوبة واول الحشر يدل على تكرار اول الحشر
لان الاول من الامور الاضافية يدل على الحشر لانه بوجه وهو اجلاء
غير رضى الله اياهم من غير الى الشام ثم دعا الى الله بنو النضر
الى الاعتراف بان الله على هذه النص للمعان اى وضح لنا من الحق
فيما لا نص فيه فبعبر احوالنا باحوالهم فخرجوا عن منافعهم
بوصايا عن منزل انزل بهم فذلك ههنا اى فذلك الحكم في السريعات
لا يخرج منها الحكم بشاره صاحب شرع ليعمل به فيما لا نص فيه
والجواب عن ثبوت القياس ايا عن الآية فالقرآن نزل بمباني
الحكم شئ والقياس شئ من تلك الاشياء المبينة في الكتاب وكل شئ
في الكتاب لا يكون باسم الموضوع له فيكون بيان بعنايه ولما عن السنة
فالمراد به الرواى الفا سعد بدليل قوله عليه السلام فاسوالا بما يمكن

بما قد كان فان قياس المعلوم بالموجود فامد لانه لا مائل بينهما على ان
استدراكه من غير ضعف الخاري والفساد في وجهه وعن المعقول
لأنه انطلق الحكم على من مائة النصوص وان ثبت بدليل فيه شبهة
لكن وضع الشرع الكسباب على وجه يكون فيه شبهة لاجل العمل كالات
الماودة والعام الذي يخص منه البعض هكذا اعتدوا والاصول والاصل
معلولة اي الاصل في النصوص من الكتاب السنة والاجماع الالة ان
يكون ذات علة وهو وصف كون الحكم متعلق به فمادة تلك احكام
الاول ان الاصل في النصوص ان يكون معلولة وان كانت معلولة بحد
او صفة لا يكون ولا يكون واحدهما واليه ان يقول الالة لانه ذلك
من دلالة التمييز اي يميز ما هو العلة عن غيره وان ثبت قوله ولابد
قبل ذلك اي قبل التحليل من قيم الدليل عانته الخال شهاد اي ان
النص معلول في حال التمس واللام يكون يخفى في قوله كمنه
طرس بعض من رجب اي في ختم لا يكون الاصل في النصوص التخليد
عبر عن المعلول لانه لان احتمال النص في العلم الجامع بين
كل الموضوع عليه والفروع منها من حكم الفروع فيكون
على بنون الحكم في الفروع ثم للقياس منسبة وشبهة كاذبة وله
شروط وركن وحكم ودفع فمادة الامور كمنه تحت مودة القياس
فشرط ان يكون الال هو كل الحكم الموضوع على عند اكثر الفروع كالتمس
على الارز والفروع هو لارز وعند المتكلمين هو النص الدال على الحكم

منه
شبهة

في القيس عليه من نخل واجماع والفروع هو قيس مع الارز متفادلا
وكمنه هو الال لان الال يطلق على ما يبنى عليه غيره وعلى ما لا يبنى
الغيره ويستقيم اطلاقه على الخلق المعين وقيل كمنه هو الال
الذي يبنى على الغير هو الحكم دون الخلق فادعفت هذا فتقول كان
المراد من النص في النصوص ان لا يتروا ان لا يكون النص مثبت للحكم
مخصوصا بحكم اي معزذ امع حكم بذلك المجل والبا بغيره ومنه راجع
الى الاصل والفروق بين استعمال الال بغيره وبين مع ان مع
لا يندل المصاحبة والبا لا يستداتها بغيره والبا لا يستداتها
كما في قوله كمنه اي سببه بغيره خريدل على اختصاصه بذلك
الحكم وقوله كمنه فاستشهدوا بشهيد من واجبات الال في الحكم
فالبا في حكم يكون ملة لمقصود من يدخل على المقصود كثير فيجل
على القلب كمنه فمادة في قوله كمنه فمادة هذا هو الحكم خصت منه
من عموم يراد بها ان الشرع بالحد وليس هو من الموضوعات
المختصة بصفة عامة فانه غير مانع من القياس الال في اهل الدنة
لا خصوص اعني ان الدال الحق بهم الشروع والصبي بالقياس فمادة
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استر بامة من اعالي وادناه الخ
واكثر الاستبعاد وجعل يقول علم شديدا فقال لم من يشهد في فقال
عنهم انا انشد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي عن النافذة وقال
كيف تشهد لي ولم تحقرني فقال يا رسول الله انا ضد قد ضاع بيتا

شبهة

عن جبر السمع اذ لا يقدرك في خبر من اداه فلهذا قال عليه السلام
من شهد له قوله في نفسه فلهذا ذكره كشفاً له وحسين كرامة له وتفضيلاً
على غيره لا يثبت ذلك الحكم في نفسها وان كان فوقه في الفضل
كما خلفه الراشدون رضي الله عنهم مع ان النصوص واجب شرط العدد
في حق العامة فلا يجوز تعليلها لما في بعض النصوص من ان يكون شرط
الاعتناء بالنفس وانما يخص بهذه الكرامة من بين سائر محرمين منهم
جواز الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على اجتنابه جواز الشهادة
لغيره بناء على العيان فان قوله من اعادة العلم كالعيان وان
لا يكون محدوداً بالبناء للثبوت لان العدد واللائم فلا يثبت في
المجهول منه الا بالاصل والعذر راجع الى الكمال بخلاف ان يكون الأصل
عادلاً عن سائر القياس اي لا يكتفى بالصدق مع الاصل والشاهد
تاسيساً ببناء بالنفس وهو قوله ثم صوّمكم فاما الحق الذي يستقام
فانه مخالف للقياس فلا يجوز قياسه على غيره وان ينفرد الحكم الشرعي
الناصب بالنفس بعينه الى فرع هو نظيره ولا يثبت فيه توافيق
فيما ثبت للقياس سمة ولكنه في الحقيقة سمة شرط وانما جعل الحكم عاماً
واحد لان الكمال راجع الى تحقق التقديس فانه لم يتم الا بالاطلاق بخلاف القياس
الاولين لانها ليس من التقديس من شروط الشوط الاول لا يكون صفة
الاهل متعدياً وهو اقرار عن التعليل بالعلم الناصب وهو لا يجوز
عندنا خلافاً للثبوت في قوله كما سنده كونه انشاء الله اعترضه هذا

بان تعدي الحكم وهو انتقل الى آخر حال لانه عرض لا يقبل الانتقال
وبان التقديس حكم القيس فلا يجوز واجب عنه بالمراد من تعدي الحكم
تعدي مثل حكم الاصل في النوع مجازاً وعن الكمال بان المراد ان تصور
وقوع شرطه لا لنفسه ولا لغيره في ان يكون تصور وقوعه شرط
متقدماً ووجوده متأخراً وان كان يكون التقديس حكماً شرعياً لان
القياس لا يجري في اللغة لغوياً وعلم ادم الاسماء كلها لا يقال
الا انه تدل على ان الاسماء توقيفية دون الافعال والحوادث بخلاف
ما روي في الكل لان المراد من الاسماء الكمال وقال ابو بكر الباقلاني
القياس يجري في الاسماء ايضا لان رأينا ان عصبه لعنه لا يسمي
فما قبل اشتداده واذا زالت الشدة زال الاسم كالوخل
والدولاب بعد غلبة الظن والشدة خاصية التبني فيسمى خرافة يكون
حراماً الا بغير ان كذا في النسخ والصرف فلو لم يأت به في الدوران
لا يقبل التعليل عندنا وانما المعنى هو الاثر فلا يكون حجة علينا
ولا نعلم ان الاسم للمعنى يثبت قديساً لوجود مع الشيء في ذاته
الاخر لا وجود صورته الا بمركان الباقوت قائم بالذات والحق
ايضا قائم بالذات مع ان الحق لا يسمي بالقوة وما ذكره من القيس
في الكثرة يثبت بالتوفيق والشرط الثالث ان يكون الحكم ثابتاً
بالنفس اذ لو كان فرعاً لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض الفقهاء
فاسل السوخل على التفاح كونه بواباً بعبارة الطعم ثم فاسل التفاح

على البربعة الطم ايضا فانه يمكن قياس السجدة على البربعة الطم
فلا يحتاج الى القياس الا في الرابع ان يكون المعنى بعينه من غير
تغيير اذ لو وقع ذلك لكان تغيير النوع لا يكون ثابت في النوع
مثل ان يتبدل السجدة فيكون القياس وانما يكون النوع نظير الكمال
في العدة وانما اذ لو لم يكن نظيره يكون الحكم في النوع بالرأي من غير ان
باصول وهو بطر والشروط ان لا يكون في النوع نفس فيكون
نفسه ان حكم القياس موافق حكم النص لم يكن للقياس فائدة وان كان
فيها كان باطلا لان القياس لا يكون مطلقا حكم النص وقال
ان في رتبته ان كان حكمه موافقا لحكم القياس كان القياس صحيحا وكما
موكدا للنص فلا ينفذ التعليل لا بين المم الشرط وقدره عليها حتى
وهذا متفق على الشرط من الشرط والسنة يعني لا يجوز التعليل
لابتداء اسم الزنا للواط بان يقال الزنا سماع في حرمه في حرم
وهذا الموضع موجود في اللواط فيكون اللواط زنا فيجري عليه
احكام الزنا لانه ليس حكم شرعي ولا يصح تطاير الزنا لانه لا يكون
التعليل تغييرا للزنا المشاهدة بالكفارة في الاصل الى اطلاقه في
النوع عن القاب هذا متفق على الشرط الرابع بانه ان شرط الذي
لا يصح عنده حتى انه لا يحرم الوطى وعند ان في رتبة يصح تطايره
فيحرم وعمل بان حكم حرم الوطى والكافة اهل طحا فيصحب تطايره
يصح خلافة قياسا على المسلم فلما هذا تغيير حكم الاصل وهو كمال

في النوع وهو ظاهر الذي وانما قلنا انه لا يفرق لان حكم الاصل ثبوت لومة
موجبة للكفارة متناهية بها وحكم النوع ثبوت لومة موجبة للكفارة
مؤثبة بغير متناهية بالكفارة لان الكافة ليس اهلها لان فيها
مع العباد والواجب على المظاهر اذ لم يقدر على الاعتقاد هو
الصوم والصوم لا يصح من الكافة والواجب للبعض كغيره فخلق
الصوم والكافة ليس باهل له وان كان للتخفيف المطلق اهل ولا
لغيره الحكم من الناس في النظر الى المكروه والحامل هذا متفق على الشرط
انني مستقال الشافعي لما صار الناس معذورين انما عداة نفس
الفعل فلان تعذر المكروه وانما طي ومما ليسا لهما عداة في نفس
الفعل اولى واما اني طي فظاهر واما المكروه فلان فعله مشتق الى المكروه
فلا يبقى للمكروه فعل اهل لان عذرهما دون عذره اى عذر لان
لان النسب يقع في الانساب اختصار منه فيكون منسوبا الى
صاحب الحق لانه هو الذي اوجده الا يرى الى قوله عليه السلام
فانما اطيع الله وسقا بخلاف النوع وهو فعل الطي والمكروه لانه
وجد من عليه الحق من وجه لانه حصل كسبه وان كان هو كماله
ايضا على من ذهب اهل السنة فيجعل سابقا لوجوده بل كسبه
فتعذر عدم النظر من الناس الى الطي والمكروه يكون فاسدة لعدم
الممانعة بين النوع والا لكان عذرهما ليس من من الحق
وطحا اوجب الشرع الكفارة عما فاعني فان قلت انتم عديتم حرم

نصا من خلال الحوام وليس نظيره في اثبات الكثرة قلت الاصل
 في ثبوت كونه هو الوجود المستحق كثرته البشري يتعدى ذلك الى اربعة
 كانتا صارا شخصا واحدا ثم اتى ما هو سببه وهو الوجود مقامه يستوي
 في ذلك الوجود للام والحوام ولا يشترط الايمان في ذلك كما في
 البين والظن والجواز وعلى ذلك هو كونه في شرط في الايمان
 كما يشترط في كونه الصالح وانما يخرج هذا التعليل عند ثلاثة
 الى شيء في بعض تغيير ذلك الشيء هو كونه البين والظن فان
 النص الوارد فيها مطلق وبهذا التعليل صار مقيدا ونفسه المطلق
 تغييره في الشرط الرابع للقياس من الشرط الرابع وانما خرج به
 من الشرط المتضمن في الشرط الثالث ان سمي حكم النص بعد التعليل
 على ما كان قبله فان قلت لا يصح التمسك لا بتغيير حكم النص لانه قبل التعليل
 خاص وبعد ثم يكلف في الشرط قلت معناه لا يتغير ما هو المفهوم
 من النص كتعليل ان في قوله في كونه كونه اطعام عشرة مساكين
 فانه على الاطعام بالتمسك والاطعام لتفصيل الاطعام وكان هذا هو
 النص قبل التعليل هو المفهوم من النص قبل كونه لا يخرج المكون عن هذه
 الكثرة بالابدية وهو بطلاننا لا يجوز التعليل بما هو في حكم الامر
 في الفروع كما ذكرناه في ظاهر الامر فلان لا يجوز على وجه تغيير حكم النظر
 في غير المفهوم عليه ولما خصصنا التعليل من قوله في قوله لا يتبعوا
 الطعام بالطعام الاسود لسوار لان استثناء حال التساوي

دل على عموم صدره الى احوال هذا جواب نقض بردي على ما ذكرنا وهو
 انتم غيرتم حكم النقض في الروايات التعليل لان قوله عليه السلام لا يتبعوا
 الطعام بالطعام الاسود ليسوا نعم التعليل والكثرة خصصت
 التعليل الذي لم يدخل تحت الكثرة لقليل تغير الجواب انه نعم
 كما في قوله في الاسود ليسوا اذا المراد حال التساوي والتعليل
 والمذكورة صدر الكلام وهو الطعام عن استثناء الحال
 من العين لا يستقيم اذا الاصل في الاستثناء الاتصال فعلم انه
 مستثنى من احوال البيع وهو حال التساوي والتفاضل والميزان
 ولن يثبت ذلك اي التساوي الا في الكثرة لان المراد منه التساوي
 في الكثرة لاجتماع وكان آخر الكلام وليا على اوله لم يتبادر الى القليل
 فصار التفسير بالنص اي بدلالة صاحبها حال من النص لانه اي
 لا بالتعليل وانما يسقط حقه في الصورة هذا جواب عن نقض
 آخر وهو ان الله اوجب الزكوة وشرعا الذي عليه السلام
 في الاصل بقوله في خمس من الاصل ثمانية فصار حق الفقراء في
 صورة الثمانية حيث قلتم يجوز قيمتها وهذا غير حكم النص
 وقد وقع في انتم تغيره كما بان في حق الفقراء في الصورة
 سقط بالتعليل انما في ثمانية الثابت بالنص وهو قوله وما
 من دابة في الارض الا على اذن ربها لا بالتعليل لانه وعد
 رزق الفقراء اي وعد الله للفقراء ان رزقهم ثم اوجب لهم

للتعليل

يسمى على الأغنية تفكك نشأة والبقوة نحو ما ثم امر الله الأغنية
بما كاز المواعيد تفكك ما وعد الله الفقراء لتوكله انما الصدقات
للفقراء من كل اسم لا يحل كاز ما وعد الله الفقراء من غيرهم تفكك
المواعيد كثره حاجته فلا يكون حكمه متعلقا بفرد المصومين المطابق
المال فكل الامر بما كاز المواعيد انما كاز ما وعد الله الفقراء لا يقتضي حاجتهم
فحصل الوفاء بالوعد فثبت ان استبدال اسمي النص بالمصاحب
بالتعديل لا يوجب التعديل وركنه اي ركن القياس ما جعل علما
اي وصف جعل علامة انما قال ركنه هذا لان ركن الشئ ما
يعوم به ذلك الشئ ولا قيام للقياس بالادلة ما لم يكن مشترك
الاصل والفرع في الوصف لا يثبت الاشتراك بينهما انما فثبت
بثبت القياس انما جعل علامة لان علم الشئ امارات وذلك
على الاحكام لا موجبه ارادتها لان الموجب هو الذي لا يمكن الحكم
في المصومين ان كان مضافا الى النص الاصل الى العلامة الفرع
وان كان كذا مضافا الى العلامة الاصل والفرع جميعا كما هو مذهب
بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علما فيهما وجه منشاخ الوفاق
ان النص دليل قطع والعلامة دليل شبهة واحواله الحكم الى القطع
او الى من احواله الى المظنون واصنيف الحكم في الفرع الى العلامة
لانه لا دليل فيه فثبت ان قلت انما يثبت الحكم في الاصل والفرع
فمن اين يقال التعدي الى الفرع قلت العلامة في الاصل والفرع

حكم

حكم الفرع تفكك ثم يظهر اثره في النص من كون النص قويا منه والقدم
النص في الفرع فاضيف الحكم الى النص فظهر اثره في الفرع لانه لا دليل
فيه اقوى منه وجه بعضنا انما ان العلامة اذا لم يكن لها اثر في حكم
الاصل والنص في الفرع يثبت الحكم في الفرع لان القياس لا يكون المطابق
بابا في حكم الفرع بعلته فثبت الاصل والامر بغيره لان حكم الفرع
مؤثرة وذلك الاصل في مؤثرة ويكن ان يقال في هذا الحكم المراد
من قوله ما جعل علما على حكم النص انما كان ان يكون في الاصل
او الفرع فيرفع الحكم على حكم النص مما الى من الاوصاف التي
استدل عليها النص يثبت حكمه بعدى جعله بغيره معنى السام الاصنف
كاشتمل نص الربوا على الكيل وانما او غيره صيغة كاشتمل نص الربوي
عن بيع الاذن على البيع التسلية لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا
من النص ليدان يكون تابا اصنف او ضرورة اقتضاه واللام
يكن متعلقا بالنص فلا يمكن جعله علما على حكم وجعل الفرع نظير الفرع
حكم اي النص حكم النص اخر تفكك على العدة اذ ثبت بركن القياس
بوجوده اي بوجود ذلك الوصف في الفرع والبناء في السببية
هذا اثره الى ان اركان القياس اربعة وهي الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فتمرة القياس نتيجة
ولا يجوز ان يكون ركنه انما او موقوف عليه انما انما انما انما
وكلام المصنف ان لم يكن مريضا في كون الشئ اركان القياس

كنه يستفاد منه لو شهد عليه لانه موقوف على المعنى المذكور والموقوف
 موقوف على الثالث الباقية وهو ان كنه المعنى الذي جعل على علم النفس
 وهو جاز ان يكون وصفا لانه لا ينقص من كنهه شيئا لانه لا يلزم
 له الغفلة عندنا في وجوب الكوة في كل النساء وقتل جميع الكوة في المصنوع
 كما كتبه بغير المصنوع بعد التسمية باصل كنهه وهذه الغفلة لا تبطل بصيرورة
 عليها وانما علم على ان باب الربوا وهو موقوف على الغفلة لا تبطل الغفلة
 كخلاف تعليلها بالتسمية باب الكوة لانه متعدي الى المحل والمردب بالتسمية
 يكون الذنب الغفلة كمال بعد ربها بالية الكسبة وعارضا كمالا في
 قوله عليه السلام فانها دم عرق الفرو والتعليل يدل على اعتبار وصفه
 لوجود وهو عارض لان الذمة في العرق ليس بغير اسمها اي جازيا
 ان يكون اسما كالمدة في قوله عليه السلام للشيء فوضاى وصل
 وان فطر الدم على كونه فادم عرقا فان الدم اسم علم اي موضوع
 غير مشتق عن معنى والتعليل يدل على ان كنهه وصفه الذي له فقلت
 ما الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازها باسم كنهه
 ان التعليل هنا لتعدي اسم كنهه الى التسمية فترتب كنهه على الاسم
 فيكون قد ساء اللغة ولم يجر ومرتبة الاسم لتعديته كنهه الى الغفلة
 لا بالاسم فيكون تعليلها بالوصف حقيقة فيجب وجوبها لا يحتاج
 الى النظر الكثرة كوصف الطواف في الهرة في قوله دم الهرة ليست
 بجثة فانها من الطوافين وصفا مثل علم الربوا وهي القود

عندنا والطمع المطعومة والتسمية الذهب والفضة عندنا في
 والاقتباس في الادخار عندنا كنهه وحكما اي يجوز ان يكون ذلك كنهه
 حكما شرعيا كالتعليل بالذمة الثابتة في الذمة في جواز اداء الدين
 عن الميت قال النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة التي ماتت عن زوجها
 ارايت لو كان عليك دين فقتلته اما كان بك حرام فقلت نعم
 فقال دين الله احق لان قوله دم وسرعة عن ثبوت في الذمة و
 بالوجود في حكم وفردا لعمدة النساء وهو كنهه في جده او
 الكل في جده والوزن وحده وعدا مثل القدر مع الجنب في الغفلة
 حكم التعليل ويجوز ان يكون الوصف الذي جعل على كنهه في النص
 عليه السلام انما من الوجود وقوله كنهه كنهه في جده اذ كان بابا
 اي بالنص كنهه جازيا لم يبق القاد ولكن ليس النص لانه
 في العاقبة كنهه ثابت في بالنص اعتبارا في وجود اسم المصنوع
 عليه عار ورواه عليه السلام هي عن بيع مال بين النساء وخصه
 اسم مقتضى عاقدا والافدام صفة فيكون ثابتا بقضائه فيكون
 كانه ثبت بعينه ودلالة اي دليل اطلق المصدر على العاقل كون
 الوصف على ما ذكر ال ركن القياس هو الوصف اشار الى دليل
 الذي يعلم به كون الوصف على صلاحه وعدا لانه يظهر ان كنهه في جده
 الحكم المعلق قبل القياس كما ان شهادة الشاهدين بعد صلاحهما
 للشهادة من ان يكون حرا عاقدا بالانصاف لا يقبل ما لم يشهد

والمؤثر باعتبار النظر الى العلة وجنسها وعين الحكم وجنسها
 اقسام الاول ان يظهر تأثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم
 وهو التطوع الذي لا يكره احد ذلك ان يظهر اثر عين الوصف
 في جنس ذلك الحكم وهو المذكورة الكتاب بغير الاقوة لان اتمام التيقن
 في الميراث فبقا عليه ولاية الانكاح فان لولايه عين الميراث لكن بينهما
 بحالته في الحقيقة وان كانا يوثق جنسهما في عين ذلك الحكم كقوله
 قضاء الصلوة المنكحة بعد الرأغا فان تأثير جنسها هو عند الرجوع
 والحض في عينه باعتبار لزوم الحج والرجوع ما ظهر اثر جنسها
 ذلك الحكم كاستطاع الصلوة عن الحيض فانه ظاهر في جنسها وهو مشقة
 السفر في جنس ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين وهذه اقسام خمسة
 واعني بصلاح الوصف عناية وهو اني في الكلام تذكير الصانع
 كونها مصدر وان يكون على موافقة المحلل المنقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعن السلف اى العناية وان يعين رضى الله بان لا يكون ثباتا على
 طاعتهم في التعليل لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود بها اثبات الحكم الذي
 فلا يصح العمل الا ان يكون موافقا لما نزل عن الذين عيناهم وفاحكام
 الشرع قال ابو الهيثم المراد بالسماء اذا اضيف اليه الحكم
 كقولهم حرمت لولا يزيل العقل لا كقولهم حرمت لانها تعقد بالزبد
 وقولنا اذا اسلم احد الزوجين اضيفنا لفرقة الى اياه الاخر لانها
 بنسبه لا الى الكلام لانه عرف كالحال فاطمنا الحق في التعليل في الصغر

في قوله

في ولاية الانكاح جمع حكم يقع الميراث في النكاح وتباين ان يقول المصدر
 الجمع الا اذا قصد به الا انواع والنكاح ليس بمنوع وما تباين جمع
 منكوته فيه مشد وذان احدهما حذف البناء بعد الكاف والجمع
 المنقول على ما عيل تصور على السماع وقوله ملاعين ومسكين
 شاذ كذا في الشافعية لا ينصل من البحر الام متعلق بالتعليل والضمير
 في راجع الى الصغر اعلم ان ولاية الكاح الصغار معلولة بالصغر اذ
 وكذا في الكاح الصغار معلولة بعد الصغر عندنا وبالجملة عند
 الشافعية روى وقاية الحكم في نظره فيما اذا روج الاب باللقمة من
 غير كفو من غير رضا لا ينفذ عندنا خلافا له وفيما ان الارب ملك
 اجبا رايب الصغر عندنا خلافا له فانه اى الصغر مؤثر في اثبات
 الولاية في ال الصغر فان الصبا مطنة العود دون البكارة تأثير الطوارق
 معقول المطلق لا يتصل من الحيض وروى في التعليل بالصغر موافق
 للعقل المنقول لانه مثل الطوارق الذي علق النبي عليه السلام سقوط
 النجاسة عن المرأة في قوله يوم الهرة ليست ينج فانها من الطوارق
 فالطوارق منسأة للضرورة وهي اجزء صون الاداء عن الهرة
 والضرورة مؤثرة في استعاط النجاسة فكذا الصغر منسأة للبحر
 والبحر مؤثرة في اثبات الولاية فكان التعليل بالصغر موافقا للتعليل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الاطراف ينج الدليل الدال على
 عليه الوصف وعدم عدم كقولهم لا يقضى القاض وهو

غضبان فانه معلول مشغل الطيب وجودا وعدا فانه اذا وجد
 مشغل بشئ او غضب لم يكن له القضاء واذا لم يوجد مشغل
 له القضاء وغضب لم يكن له القضاء احيى اصل الطرد بان العليل
 الشرعية اما على الاحكام لا موجب لان موجب هو الله فاذا
 اطردهم مع الوصف وجد كون الوصف مارة لكي فلا حاجة بعد
 ذلك الى معنى تعقل لان امارات الشئ ما يكون علته على وجود الشئ
 والجواب عنهم ان قولهم العليل امارات مسلمة حتى الله جعلها
 امارات لا يجاب بها واما حقنا فلنست كذا بل هي موجبة
 لانا مبتلون بسبب الاحكام الى العليل فاذا وجدت العلة الشرعية
 وجد حكمها بالاحكام كما نسبت الاجرة الى افعال ونسبت
 البضع الى النكاح والقضاء الى العقل وان المقتول ميتا بغير
 واذا كان كذلك لم يكن من نحن لان الوجود قد يكون اتفاقا
 وجود الاطراف لا يميز بين العشرط والعلة لا يرى ان من قال
 لعبده انت حر من كل قيد دار وجود العتق مع الكلام كاد
 مع انت حر وهو علة فلا بد ان يكون مؤثرا او من حيث انت حر
 جنس الاطراف التعليل لنفس من حيث ان كلامها لا يصلح دليلا
 لان استقصاء العدم اي عدم العلة واضافة الاستقصاء الى
 العدم با و في ملازمة يعني طلب العلة فانتهى الى مدركها لا ينفع
 الوجود اي وجود علة اخرى من وجه اخر لان العدم لا يكون اعلى

فلا

حال من الوجود وجود وصف اخر لا يمنع وجود وصف اخر ثبت
 اكبر لما ثبت ان الكثرة ثبت بعكس تكليف يمنع العدم والتقدير
 بالنفي كقولنا ان في ركة في النكاح اي فانه لا يثبت بشئ فانه لا
 مع الرجال لا ليس على وكونه غيرا لا يمنع قيام وصف اخر لا اثر في
 اثباته بشئ فانه النساء مع الرجال وهو النكاح حيث لا يسقط
 بالاشهاد لانه لا يبطل برجوع الشك في هذا القضاء وكونه مما
 بالاشهاد يبطل كافي لحدوده وثبت بالهزل والاكراه فيكون النكاح
 اسهل ثبوتها من المال فلما ثبت النكاح با لم يثبت به المال فلما ثبت
 بان ثبت به المال والى لان يكون السبب متغيرا مستثنا من اعم
 الاحوال تقديره ومن جنس الاطراف التعليل بالنفي في جميع الاحوال لا في حال
 كون سبب الحكم المتنازع فيه معين لا يكون سبب اخر فيه فيصح
 الاستدلال وهو من الحقيقة جواب عما يقال انهم قد علمت بالنفي في مؤثرا
 لقوله تعالى في ولد الغنم لا يضر لانه لم يقصده ان سبب وجوب
 الضمان هو الغنم فيصح الاستدلال بعد الغنم عدم وجوب
 الضمان لان ضمان الغنم لا يكون بلا غنم منها قول محمد رة
 ايضا في المستخرج من النكاح والاولو والعين لانه لا يفسد ذلك لانه لم
 يوحى عليه السلمون يعني انها كجسم خمس في ايدى الكفار واستقل
 الى المسلمين با كما سلموا المستخرج من قهر الجرم ليس في ايدى الكفار
 لان قهر الما يمنع ايدى من فلا يكون من الغنم فلا يكون فيه خمس

والاستصحاب يستصحب بالكل قيل هو الحكم بالثبوت في الزمان الحكم بما
على ان كان ثابتا في الزمان الاول وفي هذا التعريف بحث لان الحكم بالثبوت
في الزمان انما هو فعل المجزئ وهو على وجه الاستصحاب لان الحكم المستصحب
لان الاستصحاب هو الدليل ثبت الحكم وقيل موافقا ما كان على ما
وانما سمي هذا النوع استصحابا لان المستدل اجل الحكم ان ثبت في الماضي
مضافا الى الالحاق بجعل الحال مضافا الى الحكم فاضافة الى الحال اضافة
المصدر الى المفعول هو ليس كجدة عند استدلال في حق وعلى جهة
بان الحكم اذا ثبت بدليل لم يثبت له معارض قطعا يبقى الحكم بذلك
الدليل كما يثبت الشرع بعد وفاته عام اجاب المصنف بقوله لان الثبوت
ليس يلحق بغير الدليل لموجب بوجوه حكم في الشرع ليس مع جبا
لان البقاء مع من اخر معتق الى علة اخرى ولو كان البقاء غير الوجود
لما انفك البقاء عنه واجواب عن الشرع ان البقاء فيما بعد الرسول
عليه السلام شرعا لا اذلة الموجبة لبقائه وعدم احتمال النسبة في
كثرة عليه السلام قائم النبيين بعض القرآن وذلك ان الاستدلال لا يمتنع
انما يتحقق في كل حكم عرف وجوده اي ثبوته بدليل لم وقع الشك في رواله
اي زوال الحكم لعدم وجدان المنزلة علم انه لا اختلاف في عدم جواز
العمل بالاستصحاب قبل التام في الاجتهاد بل في اختلاف في استصحاب
حكم الحال بعد دليل معين بطريق التفرع والاجتهاد وكان استصحاب
المستدل في جعله حال البقاء على ذلك اي على الثبوت الحكم موجبا

اي دليلا مدركا عند ان في رده وعندنا لا يكون حجة موجبة اي طرقة
مدركة على الحكم وكذا حجة واحدة لا تزام الحكم عليه وفائدة الخلاف
يظهر من سائر ما ذكره المصنف بقوله حتى قلت في الشفع في
بيع الدار وطلب الشريك الشفعة فانما المشتري ملكا لطلب الشفعة اي
في السهم الذي في يده وقال ليس كجدة ملك وانما هو في يد المشتري
ان القول قوله في القول للشريك لا يجب اي لا يثبت للشفع الشفعة
الابدية اي اقامة البينة على ملكه في يده لان الشفع يمكن ان يملك
وان الدليل الكافي هو الظاهر الذي لا التزام وقال الشافعي
يجب بغير بينة لانه لا يصلح للرفع والتزام عنده ولحق الشك
في الشفع فيحقق هذا ان في رده واستصحابا لما لا يكون الشفعة
في الجواز ومنها رجل قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ففعل
اليوم ثم اختلفا في القول قول المولى عندنا ولا يعق العبد لان العبد
منسك استصحابا لما لان الاصل عدم الدخول فلا يصلح حجج للتزام
على المولى وعندنا ان في رده القول قول العبد لانه يصلح للتزام
فان قلت اذا طلب المجزئ المميز لم يظهر يحصل عليه الحق بالاجتهاد
والدليل الظني في يصلح للتزام قلت انم ان كل ظن موثوق وانما المعبر
فانما الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجد بهما دليل قطعي ولا ظني
على اعتباره ولا يكون ملزما على غيره كالحق الاصل في الحق والاستصحاب
بما رضى كاشفاه وهو عبارة عن تنبيه امرين كل واحد منهما على

ان ينجي النفس فيكون في قوله غسل المرافق انه ليس بفرض من
 العبادات ما يدفع المعية كقولهم حفظت القرآن من اول الآخرة ونزاعاً لا يثبت
 كقولهم فطرة الى مبسرة فلا ينفك المرافق وجوبه في النفس الشك في هذا العمل
 غير دليل في هذا الاحتجاج فاسد لانه على الاول دليل لان الشك امر حادث
 بين العلم والجهل فيجب ان يثبت هذا الحادث فان قال دليله ان الشك
 فلا هو امر حادث بل هو امر من ماضيات فان قال هو دخول بعض
 العبادات مع عدم دخول بعضها قلنا هو العلم ان الشك في مراد فيجب ان
 قال العلم في الشك لانه العلم لا يتحقق وان قال العلم فاعند اقرب الجاهل وعدم
 الدليل هو وجوبه في الشرع ما دخل في دليله ما لم يدخل في دليله
 فلما يكون تعارضاً في المرافق لانه لا يثبت دليله في عدم الدخول ومن
 شرط التعارض ان يكون في سورته من وجوبه لان دليله في نفس
 السور وفيه نظر لان المراد من التعارض ليس التعارض في المصطلح ولان
 ما في البيان تعارضاً في الاشياء بحيث الشك في اثره في التوفيق لا دليل
 الى احدهما بل انما يرجع وتساؤلنا فيقول انه علم لا يصل الى احدهما
 لان وجوبه في نفس كل واحد وجود الشك لا يتصور فينبغي وجوب الفصل
 قطعاً والاحتجاج بما لا يستلزم الا بوصف من جنس الماظر والاحتجاج
 بالوصف الذي لا يستلزم من حيث ان يثبت بل يحتاج الى انضمام وصف آخر
 اليه يقع اى ذلك الوصف الفرق بين الاصل والفرع في الوجود
 الوصف في الفرع كقولنا في قول بعض اصحابنا في آية من القرآن

انما الفرق وكان هذا كما اذا سمع وهو يوافق هذا فاسد لانه في
 بلا يفتقر عليه لانه ان جاز في نفس المستحسن عليه لزم في المسكن
 على المسكن ان جعل مع وصف آخر وهو قولهم بوجه كونه
 النوع والاحتجاج بالوصف المتعلق فيه وهو ان يفتقر صورة
 على اخرى ويجعل الجميع وصفاً اختص به كونه علمه كقولهم
 في الكفاية في الآخرة انها باطله انه عقد للمنع من التفتير اي من جواز التكفير
 بالاعتناء في مكان فاسد كما كانت في بطله وهذا فاسد لانه تعليل وصف
 مختلف فيه اخلافاً فانها لان الكفاية للمنع جواز الاعتناء عن التكفير
 بمقتضاها كانت او مؤجلة فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلاً على فساد
 الكفاية فيلزم عليه اقامة الدليل على ان الصبي بها مانع عن جواز
 الاعتناء ليعلم كونه لان جواز الاعتناء في حق فساد الكفاية فيلزم
 اقامة الدليل على فساد الاحتجاج بالاشك في فساد كونه لا يتحقق
 على احد من جعل النطاة كقولهم اي قول بعض اصحاب الشافعي في منعه
 جواز الصلوة بثلاث ايات الشك في بعض العدد عن سبعة بربدها
 الف تحية فلا ينادى بالصلاة كادون الالة اي كما لا يجوز ما دون الالة
 وهذا ظاهر الفساد اولاً لانه لا يتقصان من السبعة في عدم جواز الصلوة
 وكونه المخطئ ان فراهة الفاكهة كمن حث ان من عجز عنها يعزأ بآيات
 من القرآن متوقفاً او متواترة فان عجز عنها يسبح ويكلم الله تعالى
 قال صاحبها في الواقع مثل هذه التعليلات فكلما في ذكره في الدين

ومنع عن سبيل الرشاشين وهذا منقول عن السلف بل قد
 من كان من طريق الفقه بعدين والاحتجاج بلا دليل لا خلاف
 فانه يطلب الدليل من حال حكم الله في هذه الحالة كذا والطلب
 من حال حكم الله في هذه الحالة كذا والطلب من حال حكم الله في هذه الحالة كذا
 والمؤمن زكوة فعل عليه دليل لا خلاف لا دليل على
 معتقد النفي بل كفي التمسك بلا دليل هو المراد من قوله الاحتجاج
 بلا دليل وقال بعضكم يجب على الله العقلية فقط وعندكم يجوز
 كبحر اصله في الاثبات ولا في النفي تسك احكامها في قوله
 قولنا اجدها اوحى الى حواء الآية فاذم بينه و الاحتجاج بلا دليل
 واجمع من خصص العقلية بان مدعى النفي والاثبات في العقلية
 يدعى حقيقة الوجود والعدم كقول زبنة الدار زيد ليس الدار
 واما الشرعيات فمدعى الاثبات كوجوب شيء ونفيه كحظر شيء
 واما الله فينبغي وجود الوجوب ويدعى انتفاءه وذلك ليس حكم
 شرعي فكيف يطلب الدليل واجمع الجمهور بقوله وقالوا ان
 اجتهت الامر كان هوذا ان تضارى تلك ما ينتم قلنا انكم ان
 كنتم صادقين امر النبي عليه السلام بطلب الحق والبرهان على النفي والاثبات
 جميعا فان قلت لا دليل على الدليل المثبت فيكون انتفاءه دليل على
 النفي ضرورة اذ لا وسط بين الاثبات والنفي قلت قوله لا دليل
 انما يكون دليلا اذا كان الله عالما بجميع الادلة ولما من لا علم له بذلك

فهو جوهري لا دليل على علم انتفاء الدليل فان قلت قد قال ابو حنيفة
 في العينة لانه لم يرد الاخر قلت لم يكتف بغيره الا في غير ذلك
 السك حيث قال محمد بن حاكم عن ابي حنيفة في العينة قلت
 لم قال لا يثبت التسامك وما بالي السك لا يجب في قوله لا يثبت
 المال والحق في المال في اشارة الى مدعى مؤثر في النفي ان لا يثبت
 فيسلكه انما يجب ان كان اصله في العود ووجهه ايدى بغيره وعلية وانما
 في بعض الاموال لاشر ولم يرد فيه بشرط كذا في القياس فترك على اصل
 وجملة ما يعلق على المنع ما يقع التعليق لاجل اربعة اقسام لما فرغ من
 بيان شرط القياس وركنه شرعي في بيان حكم الاول اثبات الموجب
 بكسره في قوله وصفه واثبات ان شرط الحكم او وصفه
 وان ثبت اثبات الحكم او وصفه كالجسدية ما تم التمسك بها اثبات
 الموجب في الجسدية فلو انه حصل وعلم انه ليس نسبة ام لا فعندنا
 محرم وعندنا نفي رجم لا يحرم وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم
 فلم ينع انما بالبرهان وانما يجب على المدعى الدليل من فضل اول الله
 او اشارة او اقتضاء لان الله يتجه ثابت بالنص فقلنا الجسدية
 باقراوه بحرم النسبة باشارة النص لان على الربوا القدر والجسدية
 عامر ووجه النسبة سببه العقل فمن يملكون في احد الجانبين
 النقد خبر من النسبة فالجسدية حيث ان بعض القلة اخذ بنسبة
 القلة فثبت له نسبة الربوا لان النسبة كالحقيقة في هذا الباب

ونظرا لان العمل الشرعي امارات فلا يتبعه نصيبا من على واحد
 قبح هذا الخلاف في اصل آخر وهو ان الحكم المتعلق به مضاف الى الشرع
 عندنا فلهذا يرد في العدة الفارقة وعندنا ان في حكم مضاف الى العدة
 في الكمال النوع وهو في بعض مشايخنا في يجوز التعليل على فاقرة وهذا
 ليس بشي فان مضافا الى العدة في محل النص ابطال محل النص في التعليل
 او يضاف الحكم الى الاضعف مع وجود الاقوى واذا كان كذلك لم ينفذ
 التعليل على العدة ولجواب البرور اننا نقول لم لا يجوز ان يقال في شرعها
 لا يتوقف على شيء فغيرها بل على وجودها في العدة فيقطع الدور على
 انه وقف بعينه فلا يعبر بها المتبع اذا كان باشرط سبق كل واحد
 منهما على الآخر والتعليل للاقسام العدة الاولى فيكون باطلا لاختلاف
 في ان اثبات شرط حكم ابتداء بالمرأى لا بطريق العقدة باطل
 لان التعليل شرع لا ادراك احكام الشرع وفي اثباتا موجب وصفه
 اثباتا شرع وليس للعبد ولاية ذلك وفي اثباتا الشرط وصفه بغير
 الحكم وهذا لانه لو لم يكن شرط لوجود الحكم بدونه وبعد ما صار شرط
 لا يوجد بدونه وكان رخصا للحكم وليس للعبد ذلك ولا خلاف ايضا
 ان اثباتا الحكم بطريق العقدة كما يبرز وانما الخلاف في اثباتها بطريق
 العقدة من اصل بان يثبت سبب بشرط حكم نص او اجماع فيعطل
 ونهوى الى محل آخر فقال عامة اصحابنا لا يجوز ان يكون في كل
 الامور بين وهو اختيار صاحب الميزان وفي الاسلام في حق

المذكور بان لا بد بالقياس من من جملة ما قد اوقفنا اللواط على الزنا
 مثلا كونه سببا للحكم لا بد من ان يقول الزنا سبب بوصف مشترك
 بينه وبين اللواط يمكن جعل اللواط سائلا ايضا وحيث يكون موجب
 للمنفعة المشتركة فيخرج الزنا واللواط عن كونهما موجبين لبيان
 الحكم لا يستند الى المنفعة المشتركة استحالة مع ذلك استنادا الى خصوصية
 كل واحد منهما فلزم منه بطلان القياس لان الشرط هما حكم الكمال ولم
 يبق في الزنا الذي هو الكمال حكم وهو ان يكون للمعد واجبة للزوج
 بان القياس في الشيء الى نظيره وما يتحقق في الاستصحاب الشرط كما
 يتحقق في الاحكام ولا يخفى لقولهم فيخرج الزنا واللواط عن كونهما
 موجبين للحكم لان الوصف الذي لو يجب بينية الزنا للحكم اذا كان مشترك
 لا يخرج الزنا من ان يكون موجبا للحكم لان ذلك المنفعة موجبة لمسبب
 الزنا فاما من قول المصنف في التعليل للاقسام بطا اثنائها ابتداء
 لا بطريق العقدة ان تابع في الاموال والافعال او من التعليل
 فلم يبق الا الرابع اي لم يبق استعمال القياس الذي القسم الرابع وهو
 تعدية حكم النص الى لا نص فيه ولما كان الرابع على وجهين بان
 يكون التعدية بناء على العدة الظاهرة وهو القياس او على العدة الخفية
 وهو الاستحسان شرع في بيان الاستحسان قيل هو العدول
 عن قياس الى ما هو اقوى منه لكنه ليس بجواب اذ لم يدخل فيه
 الاستحسان الثابت بالشرع والاولى ما ذكره المصنف في شرعه وهو

الاستحسان

وليس ينافي القياس المحكي قوله دليل شمل النوع الاستحسان وهو قوله
يقابل القياس المحكي يخرج القياس الذي تركبه الاستحسان فانه يقابل
القياس المحكي دون القياس المحكي في الاستحسان والاستحسان النوع يكون
والاجتماع والضرورة والقول القياس المحكي فانه القياس المحكي جواز لعدم
المقتضى عليه عند العقد الا اذا تركه بالنقض وهو قوله على الامام من اسم
شك فليس دليل معلوم القدرة والاستحسان في حياضه تعامل القياس المحكي
بما ان الناس انما يبرزوا حقا كذا وتبين صفة ومقداره ولم يذكر له
والقياس المحكي لا يجوز لانه يجمع لعدم كونه استحسنوا تركه بالاجماع
الناس فيه فان قلت الاجماع دفعه فاما بالنقض وهو قوله لا يتبع
ما ليس كذلك واجيب بان المصداق خصوصاً في هذا الحكم بالاجماع
وقبه نظر لان التوازن شرطه انفسه من هذا والاجماع ليس يقاوم ويمكن
ان يثبت بان التوازن شرطه التخصيص الاداء والنقض خصوصاً في الاجماع
بالسليم فيجوز بعده بالاجماع ونظيره الاداء امثال الضرورة فان القياس
ينقضه عدم نظره اذا ثبت لانه لا يمكن صلباً عليها حتى يعطى وتركوا
الحكم على القياس المحكي في عامة الناس وطهارة سور سباع الطير للقياس
مثال الكفر فان القياس المحكي لا يقتضيه كذا سنة لان كسور سباع البرية
وهذا الاستحسان ظاهر لان سباع البرية ليست تنقسم اليهين وكذا سنة
سور يا باعتبار انها كل من كانت تحتها لعبادها التوحيد طهارة وسيدة
الطير يا فخذ بمنفرداً وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت

فان

فظم المحكي اولى ولا صارت العلم فاشروع في بيان نرجح الاستحسان
على القياس بعد بيان انواع الاستحسان على ثمانية خلافاً لاهل
الطرد كما مر يا قدما على القياس كاستحسان الذي هو القياس
الكفر وفيه دليل على ان المحكي على الاستحسان وانما بان حجج الشرع اربعة
والاستحسان قسم خامس فخره ابو حنيفة ربه وهذا قولنا لنتبين
لانهم ان انكر هذه التسمية فلا مشابحة في الاصطلاح وان انكروا
من حيث المحكي فيبطل ايضا لاننا نفي به وليلام الى دالة المتفق عليها
في مقابلة القياس المحكي ويعلم ان اذ كان اقوى من القياس في نقل
عن الثالث في ربه انه قال من استحسن شرع يريد ان من اثبت حكم
بانه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم اذا
قوى اثره مثل سور سباع الطير فانه نجس القياس على سور سباع
البرية وهذا مع ظاهر الامر وفي الاستحسان ظاهر لان كذا سنة السبع
ليست بعينه بدليل جواز الانتفاع بكلمه وهذا الاستحسان قويا اثره
الباطن فخرج على القياس لان الاعتبار للاثر لا ليدري ان الدنيا طاهية
والعقبي فخرج العقبي لقوة اثره من حيث الدوام والعقبي على
الدنيا لضعف اثره من حيث الكثرة والفتا وقدما القياس
لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وحق فاده كما
تبي اية السجدة في صلوة فانه يركع بها ان ان كانت الانية
آخر السجدة وان شاء سجد الا ان الركوع يحتاج النية دون السجدة

وان كانت في وسط بين ان سجدها ثم يقوم فيقرأ ما ينبغي فان ركع
 في موضع السجدة افرأه فان قرأ السورة ثم ركع لم يجزه نوايا اولم
 بنوايا ما صارت ديناً في الذمة فلا ينادى بالركوع وللبا بسجدة
 الصلوة كذا في الذميرة وذكر الناطق في شيخ القديري في كتابه في القياس
 ولو ركع في وسط السورة بنوى السجدة عن المداوة والركوع جميعاً
 جاز عنهما القياس وبه اخذ قيساً في غير الركوع مقام سجدة الصلاة
 فانه يكره في القياس لان الركوع والسجدة مستثنان في بعض المقصود
 ولهذا اطلق الركوع على السجدة في قوله في غير ركع وان عباداً
 فان الحذور وهو السقوط موجود في السجدة دون الركوع فهذا القياس
 ظاهر في الاستحسان لا يجزى لنا اقراراً بالسجدة والركوع في حقيقة
 الايراد كان الركوع في الصلوة لا يفتقر عن السجدة فيها فكان لا يفتقر
 عن سجدة الصلاة كان اولى وهذا اثره الظاهر لان المأمور به
 لا ينادى بغيره فيفسد به وجه القياس لكن القياس اولى بالحقن بسبب
 قوة الباطن الايراني في السجدة وعند الصلاة لم يشترط فيه مقصود
 ولا يصح نذرهما وانما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة
 يعمل به المقصود من السجدة ولان الركوع فيها عبادة كالسجدة
 فيسقط عند السجدة بخلاف سجود الصلوة حيث لا يجوز اقامته الركعة
 مقامه لان كل واحد منهما مقصود بنفسه فصار الاثر اخص للقياس وهو
 حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس

البنية والعمل المأمور به مع امكان الحقيقة اولى من الاثر الظاهر للاستحسان
 وهو العمل بالحقيقة مع الفساد والتحفي وهو جعل غير المقصود مساوياً
 للمقصود ثم بين القدر من الفرق بين المستحسن بالقياس والتحفي وبين
 المستحسن بالاثار والابحار والضرورة فقال لم المستحسن بالقياس
 التحفي لصحة تعديه بخلاف الاقسام الاخر لانها غير معلومة بل هي معلومة
 بما عن القياس فلما قبل التعدي لم يبين مثلاً لما ذكره فقال الايراني ان
 الاختلاف في الثمن قبل قبض البعير لا يوجب يمين البائع في قضا
 لانها لا اتفقا على ان البعير ملك المشتري والمشتري لا يرد شيئا
 في الظاهر على البائع وانما البائع يدعي زيادة الثمن وكان القياس
 ان يسلم البعير الى المشتري ويأخذ منه ما اقر به ويكلف على الباقية
 كذا ما يرد المخصوصا ويوجب يمين البائع كما يجب على المشتري
 فيتيقن ان المستحسن لان المشتري يدعي تسليم البعير عند احصاء
 ما اقر به والبائع ينكره وهذا اي وجوب التحلف قبل القبض
 حكم يقدي الى الوارئين اي وادى البائع والمشتري حتى لو وقع
 الاختلاف حتى لو وقع بعد موت المتعاقدين في مقدار الثمن قبل
 القبض يجري التحلف بينهما لان الوارث قائم مقام المورث في حقوق
 العباد والاجارة اي تؤدي وجوب التحلف من البعير الى الاجارة
 حتى لو اختلف الثمن وروى الثوب في مقدار الاجارة قبل ان يقبض
 الثمن في العمل في الثمن لان التحلف لدفع الضرر لكل واحد منهما

بطريق التمسح ليعود راسا له وعقد الاجارة تحمل التمسح فاما التمسح
اي الاختلاف في مقدار الثمن بعد قبض المبيع فلم يجب بين البائع والراي
وهو قولهم اذا اختلفا المتبايعان والسلفه بانه بيعها كانا
ونزلوا لان المشتري لا يدعي على البائع شيئا المبيع علم اليه كان ثبوت
التخلف بالاشارة على خلاف القياس عند الحقيقة والى يوسف وهو الذي
فيقتصر على مورد النقص فلا يصح تقديمه الى الوارثين ولا يثبت له المورث
والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء الميعود عليه وعنه محمد بن
يحيى التميمي والوارثين لان عنده انما يصار الى الخلاف باعتبار
ان كل واحد منهما يدعي خفايا لغيره الا في هذه المسئلة يتحقق قبل القبض
وبعد وجوابه لان كل واحد يدعي خفايا لغيره فان العقد لا
يختلف باختلاف الثمن لان البيع يات في بخره بالدين بزيادة الثمن
فلم يصح تقديمه ونسب الاجتهاد ولا فزع عن بيان القياس وركن شرط
شرع في بيان الاجتهاد وشرط لانه لا بد للقياس من التمسح في عالم
بين نفس الاجتهاد والشهرة وهو عقد المصلوحيين بنو اليهود
في استخراج الاحكام من الادلة الشرعية ان يجرى حكم الكتاب لمعانه
اي بمعانيه لغة وشرعا ووجوه التي خلفت منه في حق العام وغير
الاقسام ولكن شرط ضبطها على ان يكون عام لا يجوز اقتصارها على
الخاصة وقت الحاجة قبل المراجعة ما يتعلق به الاحكام وذلك تقدير
خمس مائة وعلو السنة بطريقه والمراد ايضا ما يتعلق بالاحكام

والى

وان يوف وجوه القيس اي طريقه وشرائط وحكم الاصابة بقلب
الراي محتمل ان المجتهدين كل واحد يصيب الحق في موضع الخلاف
اي في المسائل القديمة واخذوا بنزاع مسعود ومنه المغنوة
وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها حملا قال
ابن مسعود رضي الله عنه اجهده برأي وان يكن صوابا فمن الله وان
كان خطأ فني وحرث سلطان ونساع فها بينهم ولم ينكر عليه
فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد يخطأ وقالت المغنوة
كل مجتهد مصيب ككف المجتهد باصابة الحق فيكون كل مجتهد
مصيبا ولا يلزم من التكليف تكليف بالبيع الواسع كما يجادل
القبلة فانها جهة واحدة وعند الاستنباط تصير جهة واحدة
والحق في موضع الخلاف يتعد هذه النقلة لانه العقلية
التي من اصول الدين والتي فيها واحد بالاجماع والمخالف فيها
كما قرأنا خالف طه الامام كاليهود والنصارى والخواص عنهم
انهم ما كلّفوا بالاجتهاد ولا اصابة فكانوا مصيبين في الاجتهاد
وان اخطأ بعضهم كلّفوا بالاجتهاد ولا اصابة فكانوا مصيبين
في الاجتهاد وبعضهم لم يكن امرهم بجهة يطلب فربما ضل في كل
الوجهات وكل واحد منهم مصيب في الطلب لكنه من جهة النفس
مصيب ابتداء وانتهاء والباقيون مصيبون ابتداء ولان المجتهدين
في القبلة مصيبين على ما فان اصحابا في حقيقته كما قالوا في قوم

متحررين في القبلة فمختل من علم اماره فسد صلوة لان اماره تخطى غايته
 في القبلة ثم الجهر هذا اذا اخطأ كان خطيا ابتداء اي في اجتهاده وانتهى
 اي فيما ادى اليه اجتهاده وعند البعض اليه مال الشيخ بوصفه يقول
 عليه السلام ان اخطأت فكل حسنة اطلق الخطأ في تصرف الى الكامل
 وهو ما يكون ابتداء وانتهاه فكل على ان المجتهد اذا اخطأ يكون خطيا
 ابتداء وانتهاه والخير ان مصيب ابتداء اي في نفس اجتهاده بمعنى انه
 يكون فلهذا فعلا شرعا فيكون ناجورا وخطي وانتهاه اي في اجتهاده
 المطلوب ان جواب عن ان الخطأ المطابق لا يستوجب الاجرة فكل حسنة
 يدل على ان الخطأ ليس الخطأ الكامل فحين ان يكون الخطأ فيما هو كافي
 في الاجتهاد وخطأ اي في الاجل ان كل مجتهد يخطئ ويصيب فلهذا لا
 يجوز تخصيص الحكم وهو يختلف الحكم في بعض الصور عن الوصف الذي
 عليه وانما سمي هذا الخطأ تخصيصا لان العلة باعتبار طولها في حال
 متعديدة بوصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت
 بالعموم يكون افرأج بعض المحال عن تأثير تخصيصا لان لو أدى
 الى تصويب المجتهد خلافا للبعض كمنهج العراق والكرخي
 فانهم جوزوا تخصيص العلة المستنبطة بحيث يبين بان العلة اماره
 على الحكم لجعل الشارح في زائد كمال اماره في بعض المواضع وان بعض
 في المختلف لا يخرجها عن كونها اماره لان اماره لا يستلزم وجود الحكم
 في كل الموضع فغيرنا بالمستنبط لا تخصيص العلة المنصوصة جوزه بعض

من لم يجوز تخصيص المستنبط لان الله جعل السيرة والزمان عليتين
 للحكم والقطع وقد يوجد زان وسارق لا يكف ولا يقطع وذلك اي
 بيان التخصيص ان يقول المصلح كانت عليتين لوجود كساي الحكم لكنه
 لم يجز اي كساي الحكم ثبت تلك العلة في صورة النقص مع قيامها
 اي مع قيام تلك العلة لانها نقصا الى محل الذي لم يثبت حكم العلة فيه
 مع وجودها فتخصصت به العلة اي خرجا من كونها قبل تأثير العلة بهذا
 الدليل وهو المانع انما ذكر هذا لان جوده قوله لكنه لم يثبت لا يسمع
 منه بل يجب عليه ان يراجع صراط التخصيص فلا يلزم تصويب كل
 مجتهد اذا لا يتبين لكل مجتهد ان يبين عند ورود النقص على
 ما نفاصا الى المنع وعند عدم الحكم بناء على عدم العلة فان قلت
 ذهبت اليه من احاد عدم الحكم الى عدم العلة يستلزم تصويب كل
 مجتهد ايضا لان كل مجتهد اذا ورد عليه نقص يمكن ان يقول قد عدت
 على في صورة النقص قلنا التخصيص بالمانع يستلزم التناقص كذا
 الاضافة الى العدم لان كون الوصف على شرعية في بعض المزمع حكم
 مطلق لكون العلة الشرعية على تامة فاستحال خلاف الحكم عنها مع وجودها
 واذا استخرجوها او اورد علة وصف اخر لم يبق تلك العلة على
 فتختلف الحكم في الاستبعاد العلة واما التخصيص بالمانع فان العلة
 فيه موجودة بينا حاد وخالف عنها الحكم في الاستبعاد العلة واما تخصيص
 بالمانع فان العلة فيه موجودة بها حاد وخالف عنها الحكم فيلزم ان علة

غيره وسواء تضمن ذلك أي بيان كون عدم الحكم مضافا إلى المانع
عند الحكم وإلى عدم العلم عند ثبوت القسام الثاني إذا أصيب الماء بخلقة
أنه يفسد صومه لغوات ركنه ويمرر عليه أن يفسد فان صومه لا يفسد
مع قواها لكن حقيقة ثبوتها جازة خصوصاً أي تخصيص العلم قال مشيخ
حكم هذا التعليق للمانع وهو لا يفسد وهو قولهم ثم على من يفسد
الحكم الله وسفك الدم بقاء العلم وقتاً عدم أي امتنع الحكم في الناس
لعدم العلم حكماً لأن العلم لا يفسد خصوصاً إلى صاحب الشرع حيث قال
الطحاوي لا يفسد حكمه مع العلم قضاء لكل كلاً إلى حكمه في الصوم
لبقاء ركنه لا المانع مع قواها ركنه والثاني ليس مفسداً لأن العمل
بنوت ركن الصوم مضافاً إلى غير من المانع فيبقى معتبراً جعلنا
ما جعله الحكم مائة لكي وهو كذا حيث دللنا على عدم العلم حكماً وبني على
هذا أي شيء من أجازة تخصيص العلم على جوازها تقسيم الموانع لثلاثة جامع
الأسرار شرح المشار والاولى أن قولاً في صيغة الجاهل أي في بني
على كذا التقسيم المذكور لأن التبيين الأولين ليسا بالذين الحكم
مع وجود العلم فلما يكون من أقسام تخصيص العلم وهي أي الموانع
فصنعت عرفت بآثارها ما منع منع العلم كسبوعه وما منع منع
تمام العلم كسبوعه ما لم يمنع منع ابتداء الحكم كسبوعه أي كذا
الثابت بالشرط فإنه يمنع بنوت الحكم وهو المانع للمانع من التمسك
العلم وهو الإيجاب القول وما منع منع تمام الحكم كسبوعه أي كذا

لوان خصة

نحو

بنوت الحكم ولكنه لا يتم الصنفه بالتعريف معه ويمكن من الجاز
من الفسخ بدون قضاء أو رضا وما منع منع لزوم الحكم كسبوعه
العيب فإنه لا يمنع من بنوت الحكم لأن ما منع منع يمكن التمسك من
العرف في البيع ولا يمكن من الفسخ بدون رضا ولا قضاء
لكن يمنع لزوم الحكم وهو المانع لأنه ولاية الرد وفسخ البيع فلا يكون
الحكم لازماً للرد فإنه لا يرد إلا باليمين السخ شرط القياس وركنه و
حكمه شرع في دفعه يتم بيانه إذا القياس التام إذا غلب عن الدفع كما
ثم العمل لوعان على ركن التماسين وإنما قيد بأن العمل الطردية
ليست بعمل شرعاً من بيانه وإنما قيد على المؤثر لأن المؤثر لا يكون
فيه لنا فقهه وفساد الوضع فاجتمع إلى موافقها ليحكم عليها بالاعتقاد
في المؤثرة فقدم الطردية وبينها في طردية ومؤثره والاحتجاج
بالطرد وان كان فاسداً إلا أنه ما إليها أصل النظر فلهذا ذكره
المعلل الطردية ليسين الاعتراضات الواردة عليه فقال ما الطردية
فوجوده وقواها أربعة القول الموجب العلم وهو الزام بالتمسك بالمعلل
أي قبول السائل بيمينته المعلل لتعليقه مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع
فيه وهذا القيد أصل المقصود وهو احتجاج إليه ومذكور في عبارة
غيره وهذا القول يلحق أصحاب الطرد إلى القول الثابت لأنه كما لم موجب
علمته في المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتجاج إلى من مؤثر ضروره
كقولهم أي قول صاحبك في دفعه صوم رمضان أنه صوم رمضان

فما يتوهم من الاستيعاب في النية كصوم القضاء والكفارة ونحوه على
طريقه لان وصف الفرض في الصوم بوجوب تعيين النية لانه كان
فكان وجوب التعيين حكما وبرايع وصف الفرض فنقول عندنا
لا يصح الاستيعاب في النية وهو واجب انما يجوز اطلاق النية على
انه تعيين النية انما ان التعيين واجب كونه لا يلزم من تعيينه
ما يندفع فيه وانما التزاع في اطلاق النية على من هو تعيين أم
فعدمه ليس بتعيين لعدم وجود قصد الى الوصف وعندنا
بتعيين بتعيين الشرط لان هذا الصوم تفرد بالمسح وعينه في هذا
الوقت وليس له مراحم فصلا اطلاق النية فيه بمنزلة التعيين
بمطلق الامم كالتوجه الدار فان انحصار قول التعيين بطريق القصد
الى الفرض شرط كماله القضاء والكفارة فان سلمت هذا لم يبق الخلاف
قلت هذا الغيب غير مذكورة كلامهم ولم يقولوا الاستيعاب قصد فان
ناروا هذا الغيب استدلوا بالهم بدفعه بالما لانه بان يقول لانه ان الصوم
صوم فرض بوجوب تعيين النية قصد الاول انما ان عليه وجوب تعيين النية
فصدا القضاء والكفارة وجوبه كونه صوم فرض فان قلت
القول بالموجب يؤدي الى القول بتخصيص العلة لان السائل يقول
ان علة المعلق بوجوب الحكم كمن خلف عنه لما ثبت عنه فيكون تخصيصا
فمن انكر التخصيص استدل بالقول بالموجب المسمى من انكره فينبغي ان
لا يصح عنه قلت القول بالموجب غاية تخصيصه ليس بتعيين

لما كان

منه دفع التعيين على العلة ببيان المانع وليس في النية بعدد مقتضى
السائل تخصيصه على المعلق وانما مقصوده قامة وابطال كلامه
يعني قلنا صح عنه والممانعة ويوعد تسليم السائل ما ذكره المعلق
من مقدمات الدليل كلها او بعضها من غير اقامة الدليل عليه
اربع اقسام بالاعتقاد اما ان يكون في نفس الوصف بان يقول
لانه ان الوصف الذي يدعيه موجود في المتنوع فيه مع
تعيينه في الاصل مثلا قول الشافعي في كفارة انظارها
عقوبة متعلقة بالجماع مع تسليمنا ان وجوب هذه الاصل متعلق
بالجماع بل الكفارة متعلقة بالانظار بدليل انه لو جامع شيئا لم يند
صومه لعدم انظاره او صلاحه اي صلاح الوصف الحكمي مع وجوده
بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا سلم انه صالح للعلة مثلا قول
الشافعي في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها جاحلة
بامر النكاح لعدم اتمامه بالرجال فنقول لانه ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم لانه لم يضره تاثيره في موضع آخر سوى محل النزاع
او في نفس الحكم مثل قوله في مسح الرأس انه ذكر في الوضوء من
ثلاثه كمثل الوجه فنقول لانه ان التثليث مسنون في الغسل
بل المسنون هو الاكمال بعد تمام الفرض والكل ارجح الى الغسل
لضرورة ان الفرض مستغرق في هذا المعنى معدوم في المسح
وهو يحصل بالاستيعاب او بسببه الى الوصف اي بان ينبع

إضافة إلى الوصف الذي جعل العمل على مثل أن يقول للسنن
 لأنم أن التثنية في الفصل مضاف إلى الركبة لا يرى أن الركبة
 لا أثر لها في التثنية وجود كما في القيام والقراءة وعدم كماله
 المضمضة والاستنشاق حيث يسن التثنية ولا ركبة فساد
 الوضوء وهو حال فيس موضوع عما خلاف مقتضى ترتيب الأدلة
 والمراود بالحق لغة وقوعه لما للركبة في السنة أو الإجماع هذا
 ثالث من أقسام المأخوذ من علم العمل الطردية كتحليلهم أي تحليل
 أصاب الشافعي رحمه الله في باب الفرقة التي لا تبنيها باسلام أحد الأوصيين
 قالوا إذا أسلم أحدهما فإن كان مدخولة يقع بعد النقص ثمكت
 حينئذ كذا الكلام وإن كانت غير مدخولة يقع باسلام أحدهما
 من غير عرض للإسلام على الآخر قالوا الحادث بينهما اختلا الذين
 فلا يتوقف الفرقة مع نقصا والفرقة كالمفرقة بردة أحد الزوجين
 قلت بهذا الوضوء في الزيادة فاسد وإن كان صحيحا في الأصل حيث
 أن الاختلا هناك حادث بالردة وهي سبب لزوم التمسك والعقمة
 وفي الفرقة حدث باسلام المسلم وهو غير عاجل لا في طاعة فصار
 الوصف بآية غير كما علم أن كساد الوصف بمنزلة فساد الوضوء
 في الشهادة وأنه مقدم في الإقرار على المناقضة لأن الأثر دائما يطلب
 بعد صحة العمل كما في أن الشاهد أنما يشترط بعد بلوغه في العقل
 أو الشهادة منه فاسد فساد الأثر لا يصحار إلى التعديل

لأن

لأنه غير مفيد وتأثير فساد الوضوء أكثر من النقص لأنه بعد فساد
 الوضوء لا وجه سوى الانتقال إلى علم آخر فاما النقص فيمكن الاستمرار
 عنه في نفس الأمر بالجواب عن النقص إن يزداد وصف آخر إن كانت
 العمل طردية وإن كانت مؤثرة فذلك ليس ينقص الحقيقة كما جرت
 والمناقضة وهي تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه كقولك إن
 رقيق الوضوء والتميز بينهما بأن للصلوة كيف أنقضا في
 النية هذا المستفاد على كسبيل الكارأي لا يفرق في وجوب النية
 فإنه ينقص فصل النية البدن عن النية حقيقة فإن كل واحد
 منها ظاهرة للصلوة والنية ليست بفرض فيها فينظر إلى الرجوع
 بأن يقول كل واحد منهما ظاهرة حكمية غير معقولة المعنى بل ثابتة بعرفي
 التعبد وليس على الأعضاء شيء يزول بهذه الظاهرة والعبادة
 لا يتأذى به ون النية بخلاف على النية لانه معقول لما فيه من
 الزالة عين النية عن العمل ونحن نقول لأنم أن غسل الأعضاء المؤثرة
 غير معقول المعنى فإن العيس غسل كل البدن لأن خروج النية غير
 موصوف وحده بالحدث بل كل البدن موصوف بناء على أن الصفة
 إذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع الذات إلا أن الشراء الغير
 على بعض الأعضاء التي هي حدود البدن فإن بالأسر الرجل
 ينتهي طرف الطول وباليد من طرف العرض تيسيرا ودفعا للحرج
 في الحدث كثره وقوعه وقرع القياس فيما لا فرق فيه وبين الذي لا يغير

فلما يكون غسل الاعضاء المذمومة غير معقولة المذمومة بل وصف على
 الغسل من الطهارة الى غير ذلك لان احدث لم يكن في الاعضاء بحسب
 بل ثبت ضرورة الامر بالتطهير لا بد من خبث في المحل يكون
 الغسل ازالة فثبت امر ان كون الماء طهورا ووصف المحل بالخبث
 فالنية لا يصلح ان يكون مشروطا ولا لانه على بطبعه سواء كان
 احدث معقولا او غير معقول ولا لكثرة الخبث في المحل ثابت قبل
 النية وكان غسل هذه الاعضاء كغسل الثوب الخبث عندهم
 الى النية كذا في الترتيب لانه يلوث عن نجاسة النية والخبث ان لم ينجس
 كونه من الحقيقة واما كان كذلك ان لو كان الماء نجاسة حقيقة
 فاما لو كانت حكمية فانما التمسك حكمي لغرض الى النية واما المؤثرة
 الى العمل المؤثرة فليس كذلك لان النية التي هي سبب المؤثرة
 الا المعاصرة للنية بل ان يعرض عليها بالمعاصرة وبعد ما ليس بل
 ان يعرض عليها بالانعكاس لانه لا يحل المعاصرة فسادا
 الوضع بل لا يظهر اثره بالكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الادلة
 لا يحل الشك قص ولذا التاثير القابل بها لان في منقصة منقصة
 هذه الادلة وكذا في الوضع لان التاثير ثابت بهذه الادلة
 لا يحل ان يكون فسادا ومثال ما ظهر فسادا بالكتاب ما علمنا
 في الخارج من غير السبيلين فثبت ان ما حدث كالحارج من السبيلين
 لانه خارج نجس فان طوبى ببيان الاثر فثبت معناه وصف ثبت اثره

بالكتاب

بالكتاب في غير صورة الشرايع فثبت في صورة الشرايع قياس عليه
 قال تعالى او جاء احدكم من الغائط وثان ما ظهر اثره بالنسبة ما علمنا في
 سور سواكن البيوت بالهيبين في قياس على سور كهة لانه طهورا
 قال عليه السلام الهرة ليست نجسة لانها طاهرة من عليكم ومثال ما
 ظهر اثره بالاجماع ما علمنا في نقي قطع النية المرة الثالثة والاربعة
 لانه لو وجب القطع لكان فيه تعويت جنس منقعة على الكمال فثبت
 الثالثة لانه تعويت فان طوبى بالاثبات ان هذا السرد يخرج زجرا
 لانتفاء وفي تعويت المنقعة على الكمال اطلاق من وجه فلا يجوز تكليف
 اي كمن ان اذا تصور منقعة اي ورد نقص صوري على المذمومة
 بجبهه اي دفع ذلك النقص بطرق اربعة وهي الدفع بالوصف ثم
 بالمعنى الثابت بالوصف وهو الاثر ثم بالحكم ثم بالوضع على ما ذكره
 ان شاء الله كما يقول في الخارج اي التعليق على المؤثرة وادراك النقص
 الصوري عليها وفيه مثل قولنا في الخارج من غير السبيلين ان نجس
 خارج من البدن كان حدثا كالبول فيورد عليه اي على هذا التعليق
 ما اذا لم يسئل الى الخارج النجس الذي لم يسئل لورده نقضا فانه ليس
 ومثله حدث في السبيلين بالاتفاق فيه قوة ولا بالوصف وهو
 ليس بخارج لان الخرج هو الاستئثار من باطن الى ظاهر وحيث
 لم ينقل من مكان لا يصير خارجا فلا يرد نقضا علينا لعدم وجود
 العلة ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة اي المعنى الذي صار علة لاجله
 وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النقص نسبة الى النقص

وهو وجوب غسل ذلك الموضع فان اخرج اليه اصابه حدثا ما
 ان مؤثره في جنس ذلك الموضع فيه اى وجوب غسل ذلك الموضع
 الوصف حجة اى وصف الخروج حجة في استحقاق الطهارة فيصير
 الدفع صحيحا من حيث انه وجوب التطهر في البدن باعتبار ما يكون منه
 اى سبب يخرج من البدن لا يجوزى فلا يكون نجسا وقد وجب غسل
 ذلك الموضع اى موضع السيلان وجب غسل اعضاء الوضوء وما
 فيه لقوله باعتبار ما يكون منه احراز انما يصيب من النجاسة من
 الخارج فانه يجب عليه غسل ذلك الموضع ولا يتركه الى غيره وسنذكر
 اى فيما لم يسلم ان يجب غسل ذلك الموضع لعدم الحكم وهو استحقاق الطهارة
 لعدم العلة وهو الخروج وبور عليه صاحب السيلان فان يخرج من
 جرح خارج نجس ليس حدث حيث لم ينتقض طهارة ما دلت الوقت
 باقيا فيدفع حكم اى يدفع النقص الوارد وينبغي عدم الحكم في صورة
 النقص بانه ان حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت يعني بان
 نقول لا نعم انه ليس بحدث بل هو حدث ولكن ما توقعه المحدث خروج
 الوقت وطهارة المخرج المسح على الخفين بعد خروج الوقت واليهما
 بعد السيلان وبالوضوء معطوف على قوله بالحكم اى يدفع حصول
 الغرض من التعليل وهو العلم الرابع فان عرفنا التسوية بين الدم
 والسوائل المني الموجب للحكم وقد حصل ذلك حدث فاذلزم
 اى انما عفو القيام الوقت اى لاجل قيام الوقت الصلوة
 فما طلبه لاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط

حكم الحدث في هذه الحالة قلنا هذا اى في صورة الدم فانه اذا دام صار
 عفو القيام وقت الصلوة ولو لم يحل عفو اى الغرض عند اللزوم
 لكان الغرض مخالفا لاصل وذلك لا يجوز فثبت ان التسوية التي
 بين المقصود من التعليل في جعل عفو اى لاصل فلا يرد نقضا
 وانما المعارضة وبطلان فاقم الدليل على خلافه ما اقام الدليل عليه
 الدليل بان يقول ذكر من الوصف وان دل على الحكم لكن
 عندنا ما يدل على خلافه زعم بعض الجدل ان المعارضة غير
 مقبولة لان السائل منتهى مستند وليس ذلك بل لا يخفى
 المحض فاذلزم في دليل آخر وسلم دليل الجواب ثابت لا دما
 وكذا نقول بل مقبولة لان العلة لا تتم حجة ما لم يتم المعارضة
 الا بذكر ان القرآن انما صار حجة عند السلامة عن المعارضة فكانت
 صحيحة فهي نوعان معارضة فيها ما قصته اعلم ان في هذا القول
 امرين احدهما كونه معارضة فيها ما قصته وانما تقدم المعارضة
 وجعلها اصلا اما الاول فثلاثة ووجه من كل واحد منها فان
 ابراهمة اخرى وهذه خاصية المعارضة وفيه ابطال دليل المعلن
 ايضا وهذه خاصية المناقضة وانما كذا وهو جعل المعارضة محلا
 فلان المعارضة قصدية لان المصداق في المناقضة عن المعلن
 المؤثرة بقوله لا يحل المناقضة قصدا الكلام في المناقضة قصدا
 وفي المناقضة قصدا فان قلت هذا النوع من المعارضة باطل لا

اجتماع التقيضين وسما تسليم الدليل وعدم تسليمه قلت ان المعارضة
تسليم الدليل مطلقا ولهذا يقولون ان هذه المعارضة وليست وان
على المدعى ولم يقبل ذلك ان صح فيكون تسليم الدليل فيها باعتبار
الظاهر لا حقيقة ولان الوجه مختلف لان المعارضة بوجه استوائية
السل والمناقضة بوجه ابطال على المعلن في هذا الجواب جوابا عما يقال
ان المصير في نفي المناقضة او لا على القدر المؤثرة ثم انتم يقولون
معارضة فيها من قفلة لان المناقضة المنقضة من المناقضة من كل
وجه والمثبت ليس كذلك لانها ضمنية وهي القلب وهو اللغة
على معنيين احدهما جعل على الشيء اسفله كقلب القصعة والى
جعل على الشيء باطلا كقلب الجواب وهو نوعان احدهما جعل على
كلما وكلما على وهذا مأخوذ من المعنى الاول لان العلة على من الحكم كونه
اصلا واحكام اسفله كونه تبعا وهذا القلب لا يصح اذا عطل المستدل
بالحكم بان جعل حكمه الاصل على حكم آخر فيه ثم عداها الى النوع فاما
اذا عطل بالوصف المحض لا يحتمل القلب لعدم احتمال الوصف المحض
ان يكون حكما شرعا لقولهم اى قول اصحابنا في قوله ان
الامام ليس من شرائط الاحصاء لان الكفاية جنت بحكمهم
ما وبرجهم فيهم كالمسلمين لان جلد ما غايته حد البكر والرجم
غايته حد الشيب فاذا وجبت البكر غايته لان النعمة كلما كانت اكمل
فاجابته عليها الحسن فاذا وجبت البكر المار وجبت الشيب اكثر من
ذلك ليس هذا الارجم فان الشريعة ما اوجب فوق جلد الماء

الارجم فتقول المسلمون انما يكفد بكونهم ما لا يبرجهم فيهم بل لا سلم
ان جلد البكر على ترمم الشيب بل جرم الشيب على جلد البكر فجل فيهم
لان انما يصح اذا كان مثل على الاصل بوجوده في النوع وبعد الانقضاء
لم يبق على الجاني الاصل على هذه معارضة صورة ولكن فيها معنى
المناقضة حيث جعل العلة حكما والمخلص منه اى من هذا القلب
ليس له اذ ان اذا ورد بدفعه هذا الطريق بل معناه اذا اراد
ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه ان يخرج الكلام بخبر الاستدلال
يعني يذكر طريق الاستدلال لا طريق التعليل فانه يمكن ان يكون
الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه كالتأريخ
الرخان لان الدليل ليس مثبت بل هو مظهر في زمان يكون كل
منها مظهر للآخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالندف فيلزم ثم يترد
فاما ان يستدل بثبوت احد الحكمين على الآخر كما في خبرنا من حيث
ان كلامنا في تحصيل مرتبة علم وهو يكون المعنى فاما لانها بخلافها
على به الشافعي في فانه لا سواة بين الجلد والرجم لان الارجم
عقوبة غليظة والجلد لا والرجم له شروط ليست للجلد وهذا
المخلص في بعض ادانست ان اثنين متساويان كالشوايين
فانه ثبت حجة الكمال احدهما بثبوتها للآخر وكذا الرق و
النسب والى اى النوع كى قلب الوصف شاذ اى جعل
الاسل وصف المعلن شاذ لان بعد ان يكون شاذ له اى يخفى

ما فؤد من قلب الرب فان ظهر الوصف اليك حين كان شامدا بعد
 ان يكون شامدا عليك وجه الى خصمك فصار وجه اليك حيث هما
 شامدا لك وظهر اليك حيث صار شامدا على خصمك وهذا النوع من حيث
 من حيث انه تعليل بوصف يوجب خلاف ما اوجبه العقل فيها من ان
 لان المظهر هو الحكم والوصف الذي يشهد بنبوة من وجه يا شامدا
 من وجه آخر يكون من حيث ان كل شامدا الذي يشهد لآخر خصمين
 على الاخر كما قد ثبت في الخبر لاخر عليه حتى تلك كما قد ثبت في الخبر
كلامه كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرضي فلا يتبادر الى التبيين
كصوم القضاء فقلت لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية
بعد تعيينه كصوم القضاء لكنه اي صوم القضاء ايا تعين بالشروع
وهذا تعين قبله بما يستدرك لبيان الفرق بين التعيين في صوم
رمضان والتعيين في صوم القضاء لان المظهر في القضاء استغنى
عن النية بعد تعيينه كصوم القضاء ربما وقع في قلب السامع انه
لا فرق بينهما فاستدرك بهذا فقال لكن بينهما فرق حاصله ان
حال قبل الشروع في صوم رمضان وحال بعد الشروع في صوم
القضاء سواء من حيث ان التعيين حاصل في كلين فيجب تعيين
في الميعين عليه وهو صوم القضاء لا يحتاج الى التعيين فيه اخرى
وكذا ان النفس في صوم رمضان لا يحتاج الى النية بعد تعيينه اعلم
ان يجوز الاخر من على العقل المؤثرة عن غلبت الاخر من عليها

بالفرض

بان فقهه وفساد الوضوح مشكل لان العقد بعد ما ثبت ثابته لا يبرل
 يجمع عليه لا يخلو القلب حقيقة كما لا يخلو المشقة وفساد الوضوح
 لو ردد صورة القلب بدفع بين الشايم كما يدفع المشقة وانما
 يبر على العقل الطردية حقيقة يؤيده ما ذكره صدر اسلام ربه القلب
 الاول يرد على كل طرد جعل الحكم فيه على القلب يجمع على كل طرد عالم
 يظهر ان ثبوته قد يثبت العقد من وجه آخر غير الوجهين المذكورين وهو
 ضعيف في ما سدد لقولهم اي قول الصحابي بالنسبة في دفعه ان الشروع
 في النوافل يوجب انعام ما شرع ولا قضاء له لو افسده هذه هي الظاهر
 النافذة عبارة لا يمتنع في فساد ما اوجب امضا وما اذا فسدت
 اخر زجده القيد عن كمال لان الحج اذا فسدت كجك المصلحة فلا يلزم
 بالشروع كالوضوء في كمال لم يلزم في فاسده لم يلزم بالشروع
 فيقال لهم لما كان لذلك اي التعليل كما لو وضوء في عدم الامضاء
 وجبان ليس في اي في التعليل عمل النذر والشروع كما اتفق
 علمهم في الوضوء في لا يلزم الوضوء بهما باعتبار انه لا يمتنع في
 فاسده حاصل لو كان عدم وجوب المصلحة في الفاسد على عدم
 الوجوب بشروع كان على عدم الوجوب بالشروع والنذر كما
 في الوضوء فانه لا يمتنع في فاسده ولا يجب بالشروع والمنذور
 فيلزم استواء النذر والشروع في الصلوة ولكن الصلوة يلزم
 بالنذر فينبغي ان يلزم بالشروع على بغضية الاستواء وقد اختلف

في هذا النوع من القلب فبقول صحيح لوجود هذا القلب اذا السائل
 جعل الوصف المذكور بغيره كان مثله على ما يدعيه في هذا النوع من
 الحكم المستلزم الى لغة دعوى المستدل انه ثابت الاستواء يلزم كون
 الشرع ملزما كالنذر وقيل هو ما سد لان السائل لما جاء حكم آخر
 ليس من نفس الحكم وهو المساواة المستدل الى المستدل لم ينف التمسك
 ليكون ثابتا من نفس المدعى بطلت المناقضة التي من شرط العقل
 يكون قلبا ولا في الاستواء بين النذر والشرع في الاول هو الوضوء
 باعتبار عدم اللزوم بهما وفي النوع وهو الصوم والصلاة باعتبار
 اللزوم بهما فينفي لكان الحكم هو الحكم هو المقدم في الاستواء لان
 الاستواء وفيه اختلاف الاستواء بالنسبة الى النوع والاول بطله التمسك
 لان شرط ان يتعدى حكم الاصل بعينه الى فرع وهو نظيره ولم يوجد
 وبسبب هذا النوع من القلب عكسا وهو رد السائل وراه على حجة
 الاول مثله قوله ما يلزم بالنذر يلزم بالشرع كما لو حكم
 الوضوء بغيره لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشرع كالوضوء بغيره
 الحكم الاول كان في اللزوم وفي هذا عدم اللزوم لاجل قلبه
 الذي جعله على الطرد وهذا النوع من الحكم يصح الترجيح فان
 ما ينكسر بطرد يكون راجح على ما يطرد ولا ينكسر لان الانكسار
 يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف اذا الطرد يكون راجحا
 وبالعكس فيكون كون وزن الوصف على فيصل الترجيح والنوع

من العكس ان يرد على هذا سنه فاذ عرفت ان القلب
 المذكور ليس بنفس حقيقة اذ لا يصدق حد العكس عليه بل هو
 من قسم القلب ولهذا ذكره عامة الاصوليين في القلب لكنه لما
 كان بينها بالعكس من حيث انه رد الحكم الذي ذكره العقل وان كان
 على خلاف سنه او رده في هذا القسم انما على الظاهر والظاهر ان
 النوع انما المعارضة انما لخصه الى المحضة التي فيها معنى المناقضة وهو
 نوعان احدهما المعارضة في حكم النوع وهو معنى سواء عارضه بغيره
 ذلك الحكم بل ان زيادة وهذا النوع في قسم القسم الاول وادكره
 وهو ان يجاز من السائل انما في حكم العقل ان يذكر على اخرى
 خلاف حكمه من غير زيادة وتغيير فيقع ما يرد العند مخالفة لمضاه
 تعرض با بطل علة الحكم وهذه المعارضة هي على كل علم وهي ان
 يقول السائل للعقل انك وان دل على مدعاك لكن عند ما يتبين
 مثاله اذ قال السائل في ذلك المسح ركن في الوضوء فيسبب
 قياسا على المنكسر لا فنقول بطلان ان السائل على المنكسر
 يقتضيه ذلك ولكن عند ما يتبين وهو ان مسح الرأس مسح
 في الوضوء فلا يسبب تثبيته كالمسح او بزيادة من غيره
 هذا هو القسم الثاني مثله قوله انه ركن في الوضوء فلا يسبب
 تثبيته بعد كماله كالنذر في مثله قوله المسح ركن فيسبب
 كالفصل وهذه المعارضة صحيحة لان الزيادة لتغيير الحكم

ليس

فيه ان اختلاف التثليث بعد اكمال الغرض في كل فرض من الفروض
 وهذا النوع من المعارضة هو النوع الثاني من نوعي العقد في معارضة
 صحيح ايضا في وجوب المصير فيها الى التزج كلها دون الاول لانها لا يصح
 بل زيادة وبذلك لا يصح بدونها لكن لا بد في التام ومن بعد
 رجم هذا النوع من المعارضة في لاهة مشكل لان هذا النوع
 معارضة فيما من قضاة وما ذكر في بعض الشروح انما وردت
 لانها معارضة قضاة وذا ومن قضاة من لا يدع هذه الاشكال
 لانها قيد المعارضة بالحق لاهة ولم ار رجوا شيئا او تغير هذا
 فهو التثليث وهو ان يعارضه بضد ذلك الحكم لكن بعض تغير
 مثل قولنا في التثنية لغير الاول الجدة ولاية تزوجها لانها صغيرة
 فيولي عليها كما حكى القاضي اب فقال اصحاب الشافعي رجم هذه
 صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة قياسية على حال فان لا ولاية للاخ
 على ما في الصغير بالاتفاق وتعين الاخ زيادة توجب تغير الحكم الاول
 الذي وقع لان التزاع في اثبات اصل الولاية مع التثنية لاهة التعيين
 الولي فمن اثبتنا اصل الولاية وانضم هذه المعارضة في ولاية
 الاخ على التعيين وليس لك نفي لما هو المتنازع فيه فهذا
 الحكم غير الحكم الاول اذ المعين غير المطلق فخذ التعيين يقتضي كمال
 في المعارضة لكنها مستنزمة لنفي الحكم الاول وهو عدم ثبات
 الولاية لغير الاول الجدة من الاولياء لانه اذا بطلت ولاية الاخ

بطلت

ولا في غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس اليها بعد الاول الجدة وهذا
 صحيح بين المعارضة او فيه نفي لانه يثبت الاول والاثبات لانه
 ينفية الاول هذا هو القسم الرابع وهو ان يعارضه في الحق المتنازع
 فيه باليمن نفي لما اثبت المطلق والاثبات لما نفيه بل يكون نفي
 لانه يثبت المطلق والاثبات لما لم ينفية كمن يكون كونه معارضة
 حكم المطلق بان يكون الحكم الثابت بها مستلزما لاثباته الحكم
 الذي اثبت المطلق فمن هذا الوجه يظهر وجه الصحة فيها مثله
 قولنا ان الحاكم عليك شراء العبد المسلم لانه يملك ببيعه فهو في ذلك
 شراءه كالمسلم فانه لا يملك ببيعه ملك شراءه فعارض اصحاب الشافعي
 فقالوا ان الحاكم لا يملك ببيعه وجب ان يستوي ابتداء الملك وبقائه
 كالمسلم لكنه لا يملك التوار عليه شراءه بل يجز على اخراجه من ملكه
 فلهذا لا يملك ابتداء ملكه من المعارضة اثباتا لانه يثبت المطلق لانه
 لم ينفى التسوية بين الابداء والتولية وانما اثبت التسوية
 بين البيع والشراء فلا ينفصل موضع التزاع فيكون فاسدة
 الا ان فيها شبهة الصحة من حيث انه لم يثبت حكما وهو استواء
 البناء والابتداء فخرت المعارضة بين البيع والشراء في بيع البيع
 دون الشراء لانه يوجب الملك ابتداء فينصل بموضع التزاع
 من هذا الوجه كمن الاتصال لانه يثبت الابداء بالاثبات التسوية
 بين الابداء والبقاء وليس كالمسلم البناء فخرت في الفاد

اذ في حكمه في الاول لكن فيه نفى الاول هذا هو القيد في مذهب الذي
 لا يتوقف على ان يعلل الشيء الذي اشتبه الممثل او اثباته بل يعلل
 حكمه في غيره على آخره بل هو في حكمه في غيره في حكمه في الاول ان يكون
 بنوعه مستلزما لاثباته من حيث المثل في قوله ان يعلل في المرات
 التي نفى اليها وجه اي اجبت بكونه فاعتدت ونزجت بزواج
 آخر في اذ بولدهم حكم الزوج الاول ان الولد للزوج الاول لانه
 صاحب فراش في وقت التكاثر بينهما فان عارضه حكمهم في ذلك
 صاحب فراش في وقت التكاثر فيكون الزوج في غيره فهو في ذلك
 تحت النسب منه وان كان انما في فاسد كذا هذه هذه العارضة
 في الظاهر فاسدة لا خلاف الحكم لان المستدل على اثبات النسب الاول
 والسائل لاثباته من ان كان ينبغي ان يعلل بغيره عن الاول لتوارد
 النفي والاثبات على حكم واحد الا ان في صحة من جملته لو ثبت
 من ان عارض لا تنفي من الغالب لعدم تصور ثبوت النسب من شخصين
 فيحتاج الى التزوج فيقال ان الاول فراش صحي والى فاسد
 والرجحان للمصنف في عارضه ان كان عارضه في الماء ما و كالمو
 كان كل واحد من كذا اثنين فاسد كذا اثباته فيظهر فقه الممثل
 وهو ان الحكم في الصحة احق بالاعتبار من الحفرة والماء كما في فصل الزنا
 فان الملك الاول والحفرة والى ذلك ولان الفاسد يوجب البهانة
 والصحيح يوجب الحقيقة والى اي النوع ان من المعارض في الحقيقة

العارضة

المعارضة في علمه الاصل الى المقيس عليه وهو ان يذكر ان يعلل
 المقيس عليه علمه اخرى لا يكون موجود في غيره ويرد الحكم اليها
 معارضه للممثل في علمه وذلك بطسوا كانت يعلل لا يتعدى
 يعلل هذا النوع من المعارضة ثلثة اقسام الاول ان يان السائل
 بعلته لا يتعدى عن المقيس عليه مثله ما اذا عطل المثل في اربع كيد
 بالجد يد بانه موزون فويل يعلل بغيره ثلثا ضل كما لا يجب
 والعقبة فيها رضاء السائل بان العلة في الاصل اثبتة واذا عدت
 في النوع وهو كيد بغيره ثلثا ثبت فيه كونه او يتعدى عليه هذا هو
 القسم الثاني ما لو عطل في حرة بيع كجهنم ثلثا ضل بالكيل
 والجنس في الخط والشعر ويعارض السائل بان المثل في الاصل
 ليس ما ذكرت بل المثل هو الاضيق والادق فارد فقه في النوع
 فقه المصنف يتعدى الى فرع مختلف فيه هذا هو القسم الثالث مثله
 ما لو عارض السائل في هذه المسئلة ايضا بان يقول المثل في الاصل
 هو الطم لانه اذ كرت ولو يوجبه في الفرع هذا معنى يتعدى الى فرع
 مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل وهذه الاقسام
 باطله لان الوصف الذي يدعيه السائل متقدما كان او غير
 متقدما لاثبات الوصف الذي يدعيه الممثل لان الحكم ثبت بعلل
 مختلف ثم ذلك الوصف ان لم يكن متقدما فده طر لان
 المقصود من التعليل هو التعليل واذا بطل التعليل بطل المعارضة

وان كان متديدا كانت المعارضة فاسدة ايضا سواء اتى
 الى فرع من عليه او اختلف فيه لعدم اتصاله من المعارضة
 النزاع الا من حيث انه بعد ذلك العلة في من المواضع وقد ثبت
 ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لان الحكم ثبت بعلة شئ وبطلان
 دليله عند عدم حجة اخرى فكيف يصح دليله عند تعارض حجة وكل كلام
 صريح في نفسه اصل منعه بان يكون في الحقيقة من العلة المؤثرة
 بذكره على سبيل المعارضة في ذكر اصل الطرد وعده الفرق ولا
 يقبل منهم ان يكون المنع توجها فذكره على سبيل المعارضة فيقبل
 لان الجدل لا يتكلم من رده فيكون مقبولا لان المعارضة اساس
 المناظرة اذا السائل ينكر فبذلك لا يردون الدعوى اعلم ان
 المعارضة في صلة القيس عليه يسمى بالمعارضة لانه فرق بين الكل
 والفرع فيما هو مناط الحكم وهو من الاسود الفاسدة وعند البعض
 يكون صحيحا لكن الاول ان يذكر السائل كلامه بطريق المنع لانه اذا
 شرب في الفرق يلزم الدليل عليه فربما يكون ملتبسا بالفرع عن
 اقامة الدليل اما اذا استعجب يكون العلة على الوجهين السائل في
 استلزامه كقولك في ركة اعتناق الواح من العبد المهرمون انه
 لا ينبغي اعتناقه لان الاعتناق يعرف من الواح من العلف في حق المهرمون
 فكان باطلا كما ينبغي وقال السائل من اصل الطرد ليس اعتناقه كما ينبغي
 لان البيع يخلل الفسخ والتعلق لا يخلل فلا يصح القياس وهذا الفرق

ثم

الحقيقة هو المعارضة في علة الكل لان حاصل ان علة عدم النفاذ في
 البيع هو كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه وهذا الفرق صريح في نفسه
 كونه غير صحيح كونه واردا على سبيل الفرق وهو غير مقبول
 لانه لا دلالة للمساخ في الفرق وطريق ابراده على سبيل المعارضة
 ان يقول ان لم وجود التعدية بما تعين في المنازع فيلان حكم
 الاصل وهو البيع المستوقف على اجازة المهرمون فيما يجوز فيه
 لا الا بطلان وانت في القيس هو الاعتناق يبطل صلحا لا
 يجوز فسخه بعد ثبوته فان العبد والمولى لو اراد فسخ الثمان
 بعد وقوعه لا ينفسخ حتى لو اجاز المهرمون لا ينبغي اعتناقه
 فكيف يصح قيامه في هذا الفسخ حكم الكل لان الابطال من الكل
 في الاعتقاد على وجه التوقف واذا اقامت المعارضة هذا
 شروعا في بيان رفع المعارضة بعد تحققها لانه اذا تحققت المعارضة
 بان لم يرفع بشئ من الاعتناقه المذكورة من المعارضة والعقب
 وغيرهما كان السبيل في ركة دفع الترجيح لان الجمع على الاثر
 والنفي في حالة واحدة في كل واحد حال فالزم يثبت سائر
 الترجيح للرجح صار منقطعا وان رجح علة فليس سائل ان يعارضه
 بترجيح علة فاعلم ان الترجيح اما يقع في الدلائل الظنية واما في
 الدلائل القطعية فلا سبيل الى الترجيح بل المنازع في ركة وان لم
 يعرف تاريخه وجب المصير الى دليل ركة او التوقف في ركة

عن فضل احد المثليين على الآخر فيمنع هذه العبارة تسامح لنا
ما ذكره من ترجيح الرجحان لا الترجيح واجب عنه بان المضاف قد وقع
تقديره وهو عبارة عن بيان فضل احد المثليين على الآخر ويمكن
ان يقال في هذه العبارة عن حملة التعريف ومع العبارة الكشف
والاظهر فيكون معنى الترجيح اظهار فضل احد المثليين على الآخر
وصفا لغيره لا يكون ذلك الشيء الذي وقع به الترجيح قبله بل
يكون وصفا للذات غير خارج عن نفسه لان الشيء انما يتقوى بصفته
يوجد ذاته كما اذا كان احد التقين خطا هو الآخر فلهذا
الشيء السبق الى مثله لا يمتد ذاته حالا وامر لم يكن فيه غيره
عدم ترجيح سادس اربعة على ثلثا هذه شيئين فقال بعض
اصحابنا في تركه بترجحه الا انه لان الدليلين معا
فيكون الآخر سادس عن المعارض فيصح الاحتجاج به والمختر ان لا
يترجح لان كل واحد يعارض الدليل الذي يوجب حكمه على خلاف
فيستأقط الكل معا رضى لا يترجح نتيجة قوة وصف القياس
على قياس آخر يعارضه قياس آخر يمتنع اليه وكذا الحديث في
لا يترجح باضتمام حديث آخر اليه ولا بالقياس والكتاب في
يترجح باضتمام حديث آخر اليه ولا بالاطراف ولا بالقياس
وانما يترجح بقوة فيه وكذا صاحب الجواهر على صاحب
جواهره يعني ان يرجح رجل رجلا جواهره واحدة صاحب القدر

وجوه اخرى احاطت بخلق واحد منها ما هو القليل مما لا يجرى
لا يترجح صاحب الجواهر فيكون الدية على عاقلها نصيبان لان
كل جواهره على معارضة جواهره صاحب الواحدة فلا يكون جواهره
صنفه من امة اخرى لتقوى بخلافه اذا كان جواهره احدهما اقوى
في التاخير كما اذا قطع احدهما يد رجل والاخر جزء رقبته مات
فان قيل هو الذي يكون فعلم اقوى في التاخير لان الحيوة غير متصورة
مع جزء الرقبة كذا قيل وفيه شك لانه ذكر في فصل المعارضة
ان حكم المعارض بين الاثنين العدول الى السنة وبين السنين
العدول الى قول القاضي في وعاء هذا اذا عارض انسان ثم عدل
الى السنة ووجد فيها حديث يوافق احد الاثنين وعلى يكون ترجحا
للاية التي توافق في الادوية جواهره الا هذا ولان الامة كما
بين رضى الامة الى توافق الحديث بين رضى الحديث وكذا اذا عارض
سنتين ثم عدل الى القياس ووجد قياسا يوافق لاحد الحديثين
وعلى يكون ترجحا للحديث الذي يوافق القياس وهذا يدل
على ترجيح الكتاب بالحديث وهو مناف لما ذكر ان الكتاب لا يترجح
بالحديث ولا الحديث بالقياس وكذا انما قلنا بمساواة صاحب
جواهره صاحب الجواهر قلنا الشيعة في الشقص الى في الجواهر
الشابيع المسبب بهن الى بسبب ملك سميان شفا وبين سواء
اي منساويان في استحقاق الشفعة ولا يترجح احدهما على الآخر

بكثرة نصيب الذي به صار شقيق صورته وادامته كمن ثلثه فولا
 سدها ولا فاضلها ولثلاث ثلثها فباع صاحب النصف مثلاً
 نصيبه فطلب الآخر الشفعة يكون المبيع بينهما نصيبين بالشفعة
 وعندك في رده يعني بالشفعة المبيع أعطاء لان الشفعة من
 الملك فيكون مقوماً على قدر الملك انما وضع المسئلة الشفعة ان
 كان حكم نحو ان عدها كذلك لينة خلاف ان في رده وما يقع
 الترجيح اربعة بقوة الاثر لان المعنى الذي صار الوصف به
 هو الاثر فيها كان الاثر اقوى كان الاحتمال به او في الحكم
 كما لا تحسب في معارضة القياس والاثر في الاحتساق اقوى
 كما بينا في مسئلة سور سباع الطير فخرج على القياس في قلت
 لوضع الترجيح بقوة الاثر لزم ان ترجح الشهادة بزيادة
 العدالة بان يكون الشهود اعدل من يعق عند التعارض
 قلت العدالة ليست بعد بل شرط لترجيحها بنا الصدق ولين
 سلمنا انه علة فلانم انها تختلف بالزيادة والشفعة لانها عبارة
 عن التزجها عن الحماة وليس سلم انها تختلف باختلاف الاحكام
 لكن الاطلاع على حقيقة الفصل متقدراً فربما يظن انسان انه
 اعدل وهو في الحقيقة اذ من الذي يظن انه دونه فلا يمكن
 الترجيح به وتاثير الوصف ليس كذلك لانه امر ظاهر ثابت بالعلم
 فيمكن الاطلاع على زيادة التأثير باعتبار قوة دليل لقوة بانه

اي ثبات على الحكم المشهور به اي الحكم الذي يفرضه الوصف بثبوته
 انما جعل مشهوراً لان الوصف في الحقيقة شاهد بثبوته لا مثبت لان
 المثبت موالده له والمراد ان يكون وصف احد القياسين الزم
 الحكم التعلق به من وصف القياس الآخر لقولهم في صوم رمضان
 انه متعين فلا يجب تعيينه اولى من قولهم صوم فرضي في صوم
 فيجب تعيين نيته كالتضاء لان هذا اي التعليل بوصف الفرضية
 لا يفي بالتعيين خصوصاً في الصوم دون سائر المواضع بخلاف
 التعيين خصوصاً في الصوم دون سائر المواضع بخلاف التعيين
 منه تعيين اطلاق السبب المسبب فقد تعدى الى الودائع في
 اذا ادعى الودائع الى المالك يخرج عن العدة باي جهة رده فلا يترتب
 تعيين الدفع للودائع والمقصود بان في رد المقتضى ورد المبيع
 القاسم في لودعها وابعاد من المالك او تصدق عليه وسلم اليه
 وقع عن جهة المستحق بتعيين الشارع سواء علم به صاحبه
 الحق او لم يعلم ولا يكمل الترجيح اخرى لانه غير قابل لها ثبت
 ان التعليل بوصف الصوم اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى
 واكثر من صحة الفرضية على وجوب التعيين فان قلت انهم جعلوا
 العلة الصوم الفرض لا مطلق الفرضية فلا يرد صاحب الفرض
 من رد الودائع ويعد نقصاً عليهم اجيب بان ايراد الودائع
 وغيره ليس ايراد نقص عليهم ولكنه بيان ان الفرضية ان سلم انها

اي ان الاستدلال على عدم وجوب
 تعيين نية صوم رمضان

مؤثرة في وجوب التعيين في الصوم فليست بمؤثرة في غيره ووصف
 التعيين بمؤثرة عدم وجوب التعيين على الإطلاق فيكون أثبت الزم
 الحكم فيكون اعتبارها أولى وفيه بحث لانه على تقدير ان يكون على قطع
 الصوم الفرض لا مطلق الفرضية لا يناسب هذا ايراد في هذا المقام ان
 المقم بيان ان علقنا اثبت والزوم من على قطع وفيه كان على قطع الصوم
 الفرض لا يحصل هذا المقم بيان ان علقنا وهو التعيين اثبت
 والزوم من مطلق الفرضية وبكثرة اصول يعني ان يشهد لاهل الوصفين
 اصحابان او اصول فرجع على الوصف الذي لم يشهد لاهل الاصل واحد
 كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره كمنح الخف واليتم
 ومسح الجبة وهو اول من قول اصحابنا في آية انه ركن فيسن
 تكراره فافعل فاما مسح بوصف الفهم وهو الركنية اصل الفهم
 وشهد لصحة وصفها اصول فرجع وصفنا زعم بعض اصحابنا في
 آية ان كثرة الاصول القياس من كثرة الروايات في الجز والخلا
 ترجح بكثرة الروايات على ما مر بيانه فكذا احلنا في عند الجمهور وهو ان
 الحكم في الوصف المؤثر لا المال لكن كثرة الاصول فوجب زيادته تأكيد
 ونزوم الحكم بذلك الوصف من وجه آخر فحدث ما قوة في نفس الوصف
 فيحصل الترجيح وهي من حيث اعتبارها في السن فان كثرة الروايات
 ليست كمنح بل الجز هو كمنح كونه بكثرة الروايات قوة وزيادة
 انصاف في نفس الجز فيصير ثورا او متواترا في المال انقسام

راجحة الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة التأثير الا ان الحجج مختلفة
 والترجح بقوة التأثير بالنظر الى نفس الوصف والترجح بالثبت
 بالنظر الى الحكم والترجح بكثرة الاصول بالنظر الى الاصل وبما لعدم
 عند عدم وهو الحس هذا هو القسم الرابع من اقسام الترجيح
 يعني ان الوصف اذا كان مطردا ومتعكفا بحيث اذا وجد
 الوصف وجد حكمه واذا عدم عدم الحكم كان راجحا على الذي
 لم يرد ولم يتعكف قيل لا يبرح ان يكون هذا الترجيح لان عدم القوة لا يوجب
 عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ والمجاز انه صالح للترجح لان عدم
 الحكم عند عدم الوصف الذي جعل علة يدل على اختصاص الحكم به
 وما كلفه به يصلح محجج كمنع ترجيح ضعيف لاستدراكه اضافة
 الترجيحان الى عدم ولا اعتبار لعدم عند عدم الوصف لان الحكم
 ثبت بعكس شئ فيظهر ثمة عند المعارضة مثاله قولنا في مسح
 الرأس انه مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فانه يرجح على قوله
 انه ركن فيسن تكراره لاما قلنا يتعكف على ليس مسح كمنح
 الوجه واليد يسن تكراره وما قالوا لا يتعكف على كمنح في الغضفة
 يتكرر وليس بركن اعلم ان للمع آية لو قال قوة الاثر وقوة
 ثبوت وكثرة الاصول والعدم عند عدم بدون الباء كان
 لانه جعل المقسم بانه يقع الترجيح وما يقع الترجيح به من الامور
 وعلى ذكره يصير التقدير الترجيح بكذا وذلك ليس من اقسام

باب في ترجيح بل من اقسام الترجيح وكذلك يعلم منه المقصود ولهذا لم
يذكر به واذا تعارض خبر الترجيح هذا بيان للمخلص عن فاضل
نوعين من الترجيح كان الترجيحان كما حصل في الذات اي ما هو في الذات
احق منه في الحال اي اولي بالاعتبار من الترجيحان كما حصل ما هو في الحال
لان الحال قائم بالذات سابق له في الوجود يعني الذات سابق زمان
او رتبة من الحال لان الحال قائم كما في حكم العدم في حق نفسه فينقطع
حكم الحاكم بطريق استثنائي هذا الفرع على ما ذكر من الال لان الصنف قد
ينتهي من كل وجه كنهها على الوجه الذي جيت من غير تغيير والعين بالكلية
من وجه وحق الحاكم في الحق العين ثابت من وجه دون وجه لانه بالكلية
من وجه لتبدل الال وتبدل الال دليل لتبدل المسمى لانه بالكلية والشي
غير العين مستحكمة في حق الصنف لكونها موجودة من كل وجه وقد
ان في رتبة صاحب الاصل اي الحاكم احق لان الصنف قائم بالاعتبار
لانه لا يقوم بنفسه كونهما عوضا سابقا بقرينة الجواب ان ذكرت ترجيح
الى الحال والترجحان من حيث الوجود اول والترجح بقرينة الاستنباط
لما ذكر المصنف في المحل في الترجيح بالترجح اليها الى محله ورجح بها
بعضه وهي اربعة الاول الترجيح بما يصلح على بالقرينة كما ذكرناه
اول فصل الترجيح ان الترجيح بقرينة الاستنباط وهو ان يكون للفرع
بأحد الاصلين شبه من وجه وبالاصل الاخر الذي كان لهما الاصل
الاول شبه من وجهين وهو صحيح عندك في وبما طر عندنا لان طر

القول

وصف على حدة على صاحب الترجيح من الفرع والكل فيحقق ان مقتضى
فيكون الترجيح بالترجح اليها في قياس وقد عرفت بطلان عندنا
بطلان الترجيح بقرينة الادلة متناهية فلهذا ان الاخ يشبه الولد والوالد
من حيث المحمية ويشبه ابن العم من وجهه وهو جواز اعطاء ركوة
وجواز الكاح حليقة وقبول الشبهة فلهذا فيكون في لغة بابن العم
اولي ولا يفتقر لزاما وبالمعنى الثاني لانه الترجيح بعموم الوصف
بان يكون اشمل مثل ترجيح اصحاب الشاة في رتبة التعليل بوظف الطم
في استنباط الدارفة على التعليل بالكلية الجنب لان الوصف الطم
التعليل هو كونه والكثير وهو الكليل والتعليل بالكلية لا يقتضي
الاكثر وبما طر عندنا لان التعليل لغة فاصرة جارية عندنا فيطرد
الترجح بالعموم الذي هو زيادة التقدي ولو كان في العموم معقودا
لترجح التقدي بعمومها على الفاصرة ولم يترجح عندكم لان الوصف
فرع النص كونه مستنبطاً منه في خاص والعام سواء عندنا
عنده الخاص ورجح على العام فكيف صار العام احق من الخاص
وقد الاوصاف هو هو العلم الرابع مثل ترجيح بعض اصحاب في
وصف الطم على الكليل الجنب لاجل ذلك لان على ذات الوصف كونه
مضبوطا اكثر مما يثبت من ذات وصفين وبما طر عندنا لان
ثبوت الحكم في لغة فرع لثبوت النص والنص الموقوف لا يترجح على المطور
فلهذا العلة بل الاعتبار فيها لتأثير اللغة والكثرة اعلم ان الاسوية

ذكره في الترتيب الصحيح والناصرة ايضا لانها هي المتداولة بين اللفظة
 واللفظ سواء من الوجوه الصحيحة يندرج فيها اذا المعنى الذي كان له في اللفظة
 واذا عرفت ذلك العنصر كما ذكرنا اي يفرع من انواع اللفظ كانت عاينة
 اي ثمرة التي هي المعنى الذي لا يتغير هو عبارة اربعة اقسام اما ان يتغير
 من علم الى علم اخر لا يتغير العلم الاول وهذا القسم من الاشياء انما
 يتغير اذا كان اللفظ بالماضي بان يعمل المعنى بوصف غير مسلم عليه
 عند السائل كما قيل في الصبي المودع اذا استعمل اللفظ في اللفظ لا يتغير
 مسقط على التمسك فقال السائل لانه مسقط في انتقال المعنى الى
 علم اخر لا يثبت به كون ايده عند الفهم في لفظه على التمسك
 او يتغير من حكم الى حكم اخر بالعلم الاخر مثال ما اذا علمت ان
 المكاتب الذي لم يودع شيئا من بدل الكفاية عن كفارة البين بين الكفاية
 عقد معاوضة كعمل العنصر بالاقالة او بغير المكاتب عن الاداء فلا يفرق
 الحرف الى الكفاية بالاجماع فان قال الخصم انما قابل بوجهه ففقد
 عقد الكفاية لا يمنع الحرف الى الكفاية ويمكن للمانع نقصان يمكن
 في الرق بسبب هذا العقد لان العتق مستحق للعتق بسبب الكفاية فيمن
 له هذا العقد لا يوجب نقضا ما لم يفرق من الحرف اذ لو لم يكن النقض
 لما جاز فسخه لان نقضا انما يثبت بثبوت كونه بوجه وكونه اللفظ
 بوجه لا يعمل العنصر بهذا البقاء حكم الكفاية بالعلم الاول ايضا فكان هذا
 انه كان فسخ المعنى حيث عمل على وجه الكفاية اجماعا في حكمه

المعنى

المسند بالاجماع فان قال الخصم سلم لا يوجب نقضا في الرق ولكن
 فيه مانع آخر وهو صيرورة الكفاية على الكفاية في المبيع بشرط
 الجواز لا يلزم من كونه بوجه وهذا الوفاء من الجواز لزم المبيع
 الحرف الى الكفاية كونه تحت اللفظ وكذا الكفاية او يتغير الى حكم اخر
 وعلم اخر بان تعدد اثبات الكفاية الاولى والثانية بعد اخرى
 كذا الصورة المذكورة لما قال السائل من هذا العقد للمانع ولكن للمانع
 نقصان الرق على بوجه اخر ففقد هذا العقد معاوضة كعمل الفسخ فيجب
 ان لا يوجب نقضا في الرق وهذا جائز لانه انما ضمن تحليل البينة
 الحكم الذي لم يدر ان ضمنه يارعه فيه فاذا اظهر فيه المواقعة تحم وكمن
 مثل هذا التحليل الذي يحتاج فيه الى الانتقال الى علم اخر وكمن اخر
 لا يخرج عن ضرب عقد حيث لم يعرف المعنى موضع الخلاف في ابتداء تحليله
 او يتغير من علم الى علم اخر لا يثبت الحكم الاول لا يثبت سائر الاول
 وهذه الوجوه هي الاربعة لان مثل هذا الانتقال لو انقطع عا لان
 مجالس المناظرة لم تقف الا بالابانة التي وانما يحصل الابانة اذا كان
 الدليل متساويا ولو جاز هذا الانتقال لم يحجب انقطاع عا لان
 مجالس المناظرة من غير حصول المقصود لا يبركانه اذا لزم النقض
 فلان لا يمنع هذا التحليل المبني كان اولى وحاشية التحليل عليه السلام
 مع العتق وهو موزون من كفاية بقوله انه الذي كفي في عتق و
 عارضه العتق بقوله انما اجبى واميت انتقال على وجه اخر لا يثبت

الاول ليست من هذا القبيل لان الحق الاول الذي ذكره كانت
 على اللعين لانه عم ارا بقوله يحيى وليست حقيقة الاحياء والامانة
 وعارضه اللعين بامر باطل وهو اطلاق احد اسمين وقيل الاخر
 وذلك ليس من الاحياء والامانة في شيء وكان اللعين في جانبك
 الحق لان القوم لما كانوا اصحاب القوام وكانوا لا يتلون في
 حق الحق في فالحليل على السلام اكتسبوا والالتباس عليهم فتم الحق
 الاول واراد ان يثبت حكم آخر مساويا للحكم الاول جازرا ان يثبت
 بقا اخرى فلا مزية لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهذا من قول الامام الشافعي
 وفيما لا يشبهه **فصل** حمله ما يثبت بالحق التي سبق ذكرها في بيان
 الاحكام من الحق والحجة والوجوب في الزعم وما يتعلق به الاحكام
 من السبب والقدر وغيرهما فان تحقق الكلام يتعلق بها الحق هذا
 الفضل بان العيس لان العيس لا يعرف لانه كان العيس
 ان يقدم على العيس لانه وسيلة والوسيلة متقدمة على المقاصد لان
 العيس اصل من اصول الشرع فوجب وصاية الحق المتقدمة اما الاحكام
 فاراد حقوق الله تعالى لانه قبل ان يميز وانما هو ان حال ان التميز
 في المشتق ضعيف والمراد من حقوق الله ما يتعلق به الحق المقام
 كحرمة البيت فان نفقة عام وهو انما دم اياه قبله وحرمة الزنا
 فان نفقة وهو سلامة النساء وانما نسب الى الله لفظا لانه
 متعال عن ان يتنفع بشئ فلا يجوز ان يكون بشئ هذا كقوله

والامانة

ولا يجوز ان يكون خاضعا للحق القبيح لان كل سواه في ذلك وحقوق
 العبادات لانه وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير وهذا
 يباح بايضا كما كلفنا يباح الزنا بايضا المرأة وما اجتمعا فيه حق
 الله تعالى هذا العذف وفيه حق الله لانه شرع زنا جوا وحق العبدان فيه
 وفيه لغير الزنا على نفسه وفي حق الله فيه ما لم يكن فيه اثم
 واستعاط بالنعوة واجتمعا فيه وفي العبدان انما انقصا فان فيه
 حق الله وهو اخلاء العالم عن النساء وفي العبدان دفع الحياء عن نفسه
 وهو غلب جبران الارث وفي اللعين انما غلب بالمال بالصلح وفيه
 الحق وحقوق الله تعالى في انواع ثلث بالاشتماء بالعبادة
 فان العبد كالامان وفروجه كالصلوة والركوة وغيرهما من الغوامض
 وانما كانت فروجا لانها لا يصح بدونه وهو صحيح بدونها
 وهي اى العبادات اى هذه انواع ثلث اصول الواجب وزوايد
 اما الامان فان التصديق اصل حكم لا يقبل السقوط والاقرار الحق
 بالتصديق لانه يعبر عنه عامة الخير والزيادة الامان تكراره
 الشهادة مرة بعد اخرى والاصل في الفروع الصلوة وهو عام
 الدين ثم الزكوة المترتبة لنعمة المال ونعمة البدن اصل لان المال
 وقاية لثم الصوم لانه شرع لغير النفس فلا يصير قربة الا بواسطة
 النفس ومن دون الواسطة في الزكوة لان النفس قبل الشك
 ومن صفة في فيها ولا يخرج منه الفقر وكان الحق في كونها
 واسطة

حقوق الزكوة

ثم بعد الحج وهو عبادة حجة من الاوطان والمخالف وفيه ينقطع
ما ذه الشبهات وضعف نوبته كان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم
وبعد هذه الحج والحج ولانه من فروع الخيرية وما تقدم من فروع
الاعيان والازوايد في سواها من نوازل العبادات وسنها لانها
شملت مستحبات الفرائض وعقوباتها والمراكمات لان يكون
عقوبة فحصة كالحود ومن حد الزنا وحد الشرب وهذا القدر
وعقوبات فاحقة مثل حرمان اليراث لعل الالاء عقوبة فحالة
ما لم يكن التسلل بواسطة القتل واما انها فاحقة فلانها عقوبة بالية
فلا انها فاحقة بالنسبة الى البدنية وحقوق دينية بين العباد
والعقوبة كاللغات اما ان فيها معنى العبادات فلانها تودي بعبادة
محبة كالصوم والاعتاق واما ان فيها معنى العقوبة فلانها لم تحب
ابتداء بل حبت اجرة عن افعال توجب من العبادات ويكون فيها معنى
الحظر وعبادة فيها معنى الموت وهي الشغل والكلية لصدقة الفطر فان
فيها محبة العبادات وهي كونه مبدية ولهذا شرط لا يجازيها الغنى ونحو
النية فيها وجه الموت وهي انها تجب على الانسان تسليس عشر يوما
وموته فيها معنى العبادات كالعبادة بالوجه الموت فيه فلان العشر شملت
الاراضي لانه يعرف الى معارف الزكوة والفقراء الفارين والفقير
شر الكثرة والضعفاء الداعين لهم بالشفقة كما قال عليه السلام انكم تنفرون
بضعكم فيكون الاراضي تخوف بالعبادة والوجه العبادات فلان يعرف

مؤ

معرف الزكوة واما محبة الموت فلانها باعتبار الكل وهو المثل
النامية وجه العبادات باعتبارها هو ما يع وهو كل العرف والاشياء
باعتبار الاصل راجع وموت فيها معنى العقوبة كما هو الحال في اعتبار
تعلقه بالارض وموتها باعتبار اشتغال الزراعة ومن سبيل هذا
في الشريعة يكونها اعراضا عن المحبة وعقوبة الا ان الارض اصل و
الحكم من الزراعة وصف فكان معنى الموت فيها اصلا وحتى ان الثمن
من حقوق الله حتى قايم بنسبة ثابت بذاته من غير ان يتعلق بنية
العبد شي ومن غير ان يكون له سبب مقصود كسب على العبد ادائه
فان قلت لم لا يجوز ان يكون المحبة سببا مقصودا لعل لان المحبة
ما شرع الا لاطاعة كلمة الله ودفع شكر المشركين لقولهم وقولهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ولهذا جازي المحبة لئلا يتم منها
لانه لما لم يلزم ادائه على العبد طاعة الله لم يكن من عبادة الناس
واوساخهم فتولى اخذه وقسمته من كان خليفة الله سبحانه في ارضه و
هو السلطان لانه ما يبايعه بشرع نفسه فان جازي محبة فلان
الغناز وبنه فصار المصايب بالجرها وكل مدته كما قال الله تعالى في الانفال
لله والرسول فكلن اوجب رتبة الخامسة للفقيرين منه عليهم لان العبد
لا يستحق تعلم لولا شيا والمعادن والمعدن اسم لما خلق الله الارض
من الذهب الفضة وخقوق العباد كبديل المتعاقبات والمقصود
وجريها كادية وملك المبيع والتمن وكسب الكسح وغيرها وهذه الحقوق

كلها سواء كانت خفافة او ثقلية وينقسم الى اصل وخلف فالايان اصل
 التصديق والاقراء كما هو من جهة العقول ثم صار الاقرار صكاً بعد
 خلف عن التصديق اي عن الايمان الذي هو التصديق والاقراء احكام
 الدينية بان يقوم مقامه وترتب عليه حكم كذا الحكمه على الاطلاق فان
 اقراره قائم مقام مجموع التصديق والاقراء وان عدم التصديق
 منهم صار اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفاً عنه وانه
 اي اداء الصغير للايمان حتى يجعل مسلماً باسلام احد الابوين للجهة
 عن ذلك ثم صار تبعاً لصل الدار خلفاً عن تبعه الابوين اي احدهما
 في اثناء الاطلاق الذي يبين صغيراً وافرح الى دار الاطلاق وهو صبي
 ان الصغير اذا وقع في الغيبة في سهم رجل من جهة دار الحرب فان
 يصلح عليه سبب حكم الايمان بالبيعة وليس هذا خلفاً عن خلفه لانه
 لا يكون لخلف خلف بل كل ذلك يكون خلفاً عن اداء الصغير لبعض
 مرتب على البعض وكذلك اي كالتصديق والاقراء لانهما اصلان
 في البوالة والبوالة خلف عنها البوالة بالماء اصل والتصديق
 عنه بخلافه ثم هذا خلف عن اداء مطلق لغيره اي شريكه بالبيعة الى
 غاية وجود الماء فيثبت له اياها وجوب الصلوة وعند السقوط والعدم
 ضروري لغيره ثبت خلفه لفزرة الاجتماع الى الصلوة لا يكون رافعاً
 للحث فيكون خلفه مفقوده بوقت قيام الضرورة حتى لا يجر اداء الغرض
 ويتم واحداً لا يثبت بالضرورة يتقدر بقدره لكن الخلاف بالاصالة

بين الماء والبرق قول المجتهد رحمه الله تعالى يوسف رحمه الله تعالى من
 قوله ثم خلفت خلفاً مطلقاً لان الله تعالى لم يخصص الماء عند النقل
 الى البيعة بقوله ولم يجز واما قوله في الخليفة بين الماء والبرق في نفس
 على الخليفة بقوله ولا لا في يمين من الخليفة لانه علم ان الاشارة
 على الخليفة لا عين الزرع وعنده محمد وزهر واما الخليفة بين الوضوء
 والبيعة لان الله تعالى لم يخصص بقوله فغسلوا ثم امروا بغيره عند العجز
 بقوله فيكون خلفاً خلفاً بينهما لاسيما الماء والبرق وتبين على
 اي على اختلاف المذكور مسنداً امامه المتيقن للموضوعين فانه يجوز عندنا
 لانه كان الترخيب عن الماء لم يكن خلفه بين الطهارة وبين فم يكن
 طهارة المتيقن اصنف من طهارة المتوضئ بل يكون مثله وعنده محمد
 وزهر لما كان المتيقن خلفاً عن الوضوء كان المتيقن صاحب خلف فيكون
 طهارة اصنف واختلف في لا يثبت للباقي اي بعبارة او دلالة
 ارادوا انشاء بثبوت اختلافه بالمرأى لا طهارة فيها كان الاصل لا يثبت
 بالمرأى بل بالوضوء وشرط اي شرط كونه خلفاً عن الاصل عدم الاصل
 للحال على احوال الوجوه بغير السبب منعقد ثم بالوجه عندنا في
 اختلافه فيجب الخلف واما انما لم يكمل الاصل للوجود فلهذا اي فلا يكون
 موجبا للخلف لانه لم ينعقد السبب موجبا للاصل حتى ان الخارج
 من البدن واذا لم يكن موجبا للوضوء كما لم والوقف لم يكن موجبا
 للبيعة وبطلان هذا يبين النورس فان لم ينعقد موجبا للاصل وهو البر

لم يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة واختلف عن المساء
فانها لما انقضت موجبة للبركانت موجبة للخلق وهو الكفارة واما
القسم الثاني من التبع المذكر في اول الفصل رابعة الاول السبب
في اللغة كما يتوصل الى المقصود وفي الشريعة ما يقع اليه وهو
اقسام السبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم كخروج هذا العلم
لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي دلالة على طريق الحكم من غير ان
يكون وجوب وخروج العلم ولا وجود وخروج الشرط ولا يفتقر
معاني العقل الى ما يكون له تأثير في وجود الحكم اصلها واسطه
يعتبر واسطه خروج السبب الذي له تبعه العلم والسبب الذي له
مع العلم لكن يخلل بينه وبين الحكم ان يكون وجود السبب وجود
الحكم علم لا يضاف الى السبب كما لا يكون متنا واما كذا لانه
في احوال انسان انسانا ليسرق مال انسانا او يقتل نفسا
لم يضمن الدال شيئا لان الدالة سبب نقص وقد يخلل بينه وبين
النقص ما هو علم غير مضاف الى السبب سواء الفعل الذي له
الدال او اختياره فممكن اضافة الى السبب في فلت يمتنع
بما قالوا اذا سمع انسان الى ان لم يخطى او يفرق في غيره
يجب الضمان على الساعي وبذلك الحكم انسانا مع قصد فعله
على الدال ضمان الضميمة ذلك قول بعض مشايخنا كثره السامع
فقطه وازهرهم عن ذلك تنكك الفتوى دون قول المتعدين ودلالة

الحكم جنبه لانه التزم لعقد الاحكام من الضميمة فيكون الدلالة
منه للامن منه فيكون جنبه فيجوز الضمان عليه كالمودع الخمر
السارق على الوديعة فيكون كذا كما التزم من الخطأ فانما يفت
العلم اليه هذا هو القسم الثاني لو كانت العلم المتخللة بين السبب
مضافا الى السبب كالمسبب حكم العقل حتى صار حكم مضافا اليه
كسوق الدابة وقودا فان كل واحد منهما سبب يمكن ما يمتنع
بوطرهما حالة السوق والقود وقد يخلل بينه وبين المتنا
هو علمه وهو فعل الدابة لكن هذه العلم مضاف الى السوق والقود
لانها كبر الدابة مع الذئاب فيكون لهذا السبب حكم العلم كونه
علم العلم في حقيقة وكما يضاف الى علم العلم اذا لم يكن العلم
لاضافة اليها وبهذا العلم في صالحة ولان فعل العيا هدر فيكون
فعل الدابة مضافا الى السابق والناية فيكون التنا مضافا اليه
فيما يرجع الى بدل المحل وهو الضمان واما فيما يرجع الى الجاء
فلا يكون مضافا اليه حتى لا يرد عن الجاء ولا يجب عليه الكفارة
والنقصا صفتان قلت كونهما على السيد لا على الاتقان وهو
انما تزم ضمنا فكان ينبغي ان لا يجب الضمان قلت القوق والسوق
مشروطا بالسلطة على الاطلاق والقصد ليس بشرط الضمان
في حقوق العباد واليهي بالهت قبل كشت او بالطلاق
والعناق والمراد باليهي بالطلاق والعناق على ما يثبت

كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت فانت حرة والملا
بالعقود الذي هو بين المعلق به وهو قولك انت طالق بشيء
يجازيها هو القسم الثالث لان اليمين شرعت لبرسها وان كانت
او لغيره والبره لا يكون طريقا الى الكفاية في اليمين بالله ولا لغيره
في اليمين بغير الله لان البر ما يقع من كنهه لانه عند وبدون كنهه
لا يكون الكفاية ولا يميز لغيره فلا يمكن ان يجعل المانع على الشيء سببا
لشيء وطريقا اليه فلا يمكن ان يكون المعلق بالشرط كقولك ان يفتي
الى الحكم عند زوال المانع بيمين الكفاية ويجوز ان يمازى باعتبار
ياقول وانما عندنا والسلف في جعل اليمين والمعلق بالشرط سببا
وهو يلحق العلة لان اليمين هي التي يوجب الكفاية عند كنهه والمعلق
هو الذي يوجب لغيره عند وجود الشرط وكان كل واحد منهما سببا
في اكمال العلة باعتبار ما في الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار انه هو
المؤثر في الحكم عند وجود الشرط واذا كان في اكمال سببا في معنى العلة
لم يفتي الطلاق والعناق بالملك لان السبب لا يستفقد في غير محله
ولكن راي المعلق الذي سمي سببا مجازا بسببه الحقيقة اي كنهه
كود على حقيقة لانه من حيث الحكم وغيره ففرجه هو خال عن
غيبته العلية في بطلان المعلق بذاثرة ككلامه فعندنا
يبطله وعنده لا وصورة النزاع ما اذا قال لامرأة ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقت ثلاثا فزوجت برجل آخر ودخل بها

ثم عاد وقال الاول يحتاج صح فدخلت الدار لم تطلق عندنا وعند
زفر رجم تطلق وذلك لانه ليس للعقود بشرية السببية عنده بوجه
اذ لا بد للسبب بشرية من محل يقع فيه والتعلق بالشرط بين
المعلق فيه والمعلق به وجب قطع السببية بالكنه واذ الموقوف على سببه
بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال حيد رتبة سببية الزمان ان الله لا يوجب
اشتراط المحل في المحل بل كنهه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال
عقد العلة بعد زواج آخر وهو في الحال بين وفيها ذمة في الفتيق
ببنائها ولا يسلط باليمين وهذا صح لتعلق الطلاق والعناق بالملك
مع عدم المحل في الحال وعندنا لا يسلط لتعلقه مع لوعاد وتبعد
زوج آخر اليتم وجد شرط لا يقع شيء لان التعلق بغير اليمين
واليمين شرعت للبر والبر لا يحصل غالبا الا بان يكون مضموما بغيره
بترك البر ليتحقق معنى كمال او المنع فلا كان البر مضموما بالبر
لما في اكمال شبهة الشئ ليكون اليمين خيما كالمضروب فانه
مضمون بالقيمة فيكون المنصب حال قيام المنصوب بشئ به الجواب
القيمة صح الامر اعني القيمة والرحمن والكنه لا بها حال قيام العين
ولو لم يكن لها ثبوت بوجه الى حيث هذه الاحكام لان قدر ما وجد
من الشئ لا يبيع الا في كنهه لا بد بشرية السبب من محل يقع
فيه حقيقة في حقيقة السبب لا يستغنى عن المحل او بشرية السبب
لا يثبت الا فيما يثبت حقيقة الا يرى ان بشرية البيع لا يثبت

حتى لو كانت الحقيقة لا تثبت فيه فاذا مات المحل بطلت به نتيجة الشرط قد رقت
 المحل فيسقط شرطه الشرط فيبطل التعليق لان التعليق ثبت بصفة
 وهي ان يكون للمعلق مشبهة الشرط قبل وجود الشرط والشرط
 ثبت بصفة الشرط لا يتبع بدون تلك الصفة كذا في التعليق
 الطلاق بالملك المطلق ثلث هذا الشارة الى الجواب عما قاله
 ان بقا التعليق لا يحتاج الى بقا المحل بل يلحقه التعليق الطلاق
 في المطلقه ثلثا بالملك ابتداء من المحل فلا يلزم لا يتبع بدون كان اول
 لان البقاء اسهل من الابتداء لان ذلك الشرط حكم المعلق حيث ان
 النكاح ثبت بما يمكنه الطلاق ومن حيث ان ملك الزوج في الزوجين
 ثبت بما يمكنه الطلاق فصار النكاح ينفذ على هذه الطلاق فيثبت
 له شبهة العدة وتعلق الحكم بحقيقة العدة لا يصح كما لو قال ان اعتنقتك
 فانك حر كان طلاقا لتعلق شبهة العدة وتعلق شبهة الايجاب
 اعتبارا لشبهته بالحقيقة ولا يبطل التعليق لان شبهة لا تافدوم
 الحقيقة فصار التعليق بشرط هو حكم المعلق معارضا الى انفا
 هذه شبهة ومن شبهة وقوع الجاء واليوت السببية للمعلق
 قبل تعلق تحقق الشرط سابقا عليه اي على الشرط توضيح ان مشبهة
 التعليق في الحال ويثبت شبهة وقوع الجاء قبل وجود الشرط
 كونه معلوما هو على ملكه بطلان فصارا معارضا لنفسه
 فلا يحتاج الى المحل والايجاب المضاف كقولك انت طالق عدا مسببا

الا ان حكمه فلو اسقط الاضافة توريد ذلك ان اضافة الى الصوم
 على المسافر الى غده من ايام اخر لا يخرج بشهود الشهر من ان يكون
 في حقه من قبله حتى القم في يوم الادامته وهو من اقسام العلة على ما
 نجى من اقسامها انك الله سبحانه وسبب شبهة العدة كما ذكرنا
 في البرين بالطلاق والطلاق ومن فدا عرفان اقسام السبب ثلثه
 سبب حقيقة وسبب مجازي وسبب مع العدة والسبب الذي لا
 شبهة العدة هو سبب المجازي وجه الجمع ان المانع الى الحكم انما ان
 يكون في الحال او في المكان ذلك هو السبب المجازي والاول انما ان
 يكون له تأثيرا لانا لاول السبب الذي في معنى العدة ذلك السبب
 الحقيقة ذلك اي ان من اقسام ما يتعلق به حكم العدة ومن يافدة
 من العلة في الشرع بعد الشرع او يسمى الامر المشبه في الشرع
 يتكرر حكم يتكرر باو الشرع ما عود المص وهو ايضا فاليه
 وجوب الحكم ان يثبت اجزائه عن الشرط ابتداء اي بلا واسطة اخر
 به عن السبب والعلامة وله علة العدة والتعلق وهذا التعريف
 يشتمل العلة الموضوعية كالبيع والنكاح وغيرها والعلة المستنبطة
 بالاجزاء وكما لعلة المؤثرة في القياسات وهو على سبب اقسامه
 اعلم ان العدة الشرعية الحقيقية يتم باوصاف ثلثة الاول ان يكون علة
 اسماء بان يكون في الشرع موضوعا لموجها ويضاف ذلك الحكم
 للموجب اليها بلا واسطة وان كان يكون علة مع بان يكون مؤثرة

ان العدة

في ذلك وان كان يكون على حكمه بان يكون بحيث يثبت الحكم عند
 وجوده من غير تعلق بهن باعتبار شيئا من هذه الاوصاف وعدم
 استحالة منقضية اليه لقسام الاول على اسم اي صورة وحكم
 وممكن ان يقع المطلق فانه موضوع الحكم والملك مضاف اليه بلا واسطة
 وعلمه لانها لو تفرقة اذ هو مشروط لا جاز وعلمه كما لا يثبت الملك
 عند وجوده ولا يترتب عنه وعلمه اسم الحكم ولا يقع كالا لاي المعلق
 بالشرط فان علمه لا ياتي بعد اسم لانه موضوع في الشرع كذا وبما يضاف
 الحكم اليه عند وجود الشرط فيقال بهذا الطلاق وانما بالتعلق بالشرط
 وليس على حكمه اذ الحكم يتفرع عنه الى وجود الشرط ولا يقع اذ لا يترتب
 فيه قبل وجود الشرط واليهين باليهية بالنسبة الى الكفاية من هذا
 التبديل لان الكفاية ايضا فالحق فيقال كفاية اليهين لانه لا يقع مع
 الاسرار وانما بل ان يقول انهم نفس والعلم اسم بانها التي يكون موضوعه
 في الشرع حكما واليهين باليهية على موضوع الكفاية بل لا يخلو يكون من
 هذا القبيل كذا التفسير وعلمه اسم ومع الحكم كما ليس بشرط في ر
 فان البيع على الحكم اسم لانه موضوع له ومع لانه هو الموقوف بثبوت
 الملك كذا وهو ثبوت الملك مشروط فلا يكون على حكمه اورد المصنف هذا
 التعليل في المسئلة الاولى ذكره في قوله والمبيع الموقوف بان يبيع
 انسانا لا يخرجه اجازة فانه علمه اسم ومع الحكم وليس على حكمه
 لثراخي الملك لانيان اجازة لماك والا كما يضاف الى وقت

كالخيار

كالطلاق المضاف الى وقت فانه علمه اسم ومع الحكم كما يخرجه الى زمان
 ما انصف اليه ونصاب الزكوة قبل منقضية لكونه علمه اسم لانه وضع
 لوجوب الزكوة وبما يضاف اليه الوجوب بلا واسطة لانه مؤثر في وجوب
 الزكوة لان النفا بوجوب الاحسان الى الفقراء والنفا يحصل بالنسبة
 للحكم كما يخرجه للملاد الى حولان لول وعلمه الاجازة هذا المثال
 النفا من فانه علمه الملك المنقضة اسم لانه وضع له والحكم ايضا ومع لانه
 يؤثر فيه ولهذا صح تجميع الاجازة للحكم لان حكمه الملك المنقضي التي يوجد
 في هذه الاجازة وهي معدومة والمعدوم لا يصح ان يكون حكما للملك فاما
 يكون على حكمه وعلمه لغير الرابع علمه في حيز الاسباب التي في مكانها والمراد
 متشابهها بالها سببه بالاسباب لنفسه كشيء القريب فانه علمه الملك
 الملك القريب علمه للعقوب فيكون العقوب مضاف الى الاول بلا واسطة فمن حيث
 ان لم يوجد الا بلا واسطة العلم كالحال في الاسباب ومن حيث ان الواسط من
 الحكمه وكان العقوب مع علمه ومن الملك مضاف اليه كان علمه في الاسباب
 مرض الموت وهو علمه اسم على المرض عن التبرعات فيها وهو حق الوارث
 لانه فانه حكمه اليه يقال انه يخرج عن التعريف العالي في كونه مرض الموت
 ومع لانه مؤثر في صحة البيع على حكمه التراضي الى العقد بالكون لان الحكم
 لا يثبت عند ابتداء المرض بل اذا حصل الموت به يثبت الحكم مستندا
 وكذا شبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به والتزكية عند الخفيف
 يخرجه على الشهود عند الخفيف روم على الحكم الثابت بالسماء وبهم

بالسبب انما هو فلا يخاف من علة العلة بل هو فيما اذا شهدوا
 بالزنا على المحسن فان الشهادة بدون التكرار لا تكون حجة في التزكية
 علة العلة وعلة العلة مع حكمها مضادة الى علة الحكم فاذا رجع المرء الى حجتها
 الدورية عند ذلك لا يصفون عند سماعها لانهم اشوا على الشهود خيرا وكان
 بمنزلة ما لو اشوا على المشهود عليه خيرا ان قالوا هو محسن وامانة بمنزلة
 بالسبب فلو وجد الواسطة بينهما وبين الحكم وهي شهادة الشهود والاشوا
 كما ذكر من الاشكال كل ما هو علة العلة فانه على رتبة السبب كانت العلة الاولى
 بمنزلة علة بوجوب الحكم بوصف هو قائم بالعلة فكما ان الحكم ايضا في العلة
 هناك دون الصفة فهذه ايضا في العلة دون الواسطة فمن
 حيث ان العلة الاخيرة ايضا في الاول كانت الاولى علة ومن حيث انها
 لا بوجوب الحكم الا بواسطة اخذت بشبه بالسبب فها هو السبب في معنى
 العلة بعينه او رده الشيخ رتبة في الموضوعين متباينين في الالام فانه
 اورد في باب تقسيم السبب في باب تقسيم العلة باعتبار السبب في العلم
 ان هذا القسم اى القسم الرابع اما علة العلم او علة العلم لا حكمها كالحسن
 ولما الى العلة مع الحكم ولا اسمها كالتزكية وما يشبهها في كونها علة
 العلة مثل شهادة الزور وغيره فيكون الاقسام ستة كقولنا الحسن وجوده
 بدون كل واحد منهما ولنا ان وجود كل واحد منهما بدون جعله
 نفسا آخر بوصف له بشبهه العلل ان الحكم موصوف لا يكون علة
 حقيقية ولا سببا حقيقيا ولكن يكون له شبهه العلل كالحسن وفتنه

الحق

العلة التي هي ذات وصفين فان كان احد من صفيها يشبهه العلة في لوجود
 اول قبل الآخر لا يكون سببا محضا لانه ليس بطريق موضوع شيون
 الحكم بل هو مؤثر في انشا الحكم اذ لو لم يكن له مدخل في انشا الحكم كان الآخر
 وحده هو العلة ولم يكن العلة ذات وصفين والتقدير كقلاذ فلا
 يكون سببا محضا بل يكون له شبهه العلة ولم يكن علة ايضا لان العلة
 هو الذي لا هو وحده وهذا جعلنا الحسن في التقدير علة للشيء
 لان في التسمية بشبهه الفضل فان للتقدير منزلة علم الغيبة فاذا
 كان فيه شبهه الفضل ثبتت سببه العلة ولا يثبت حرمه الفضل
 لانه اقوى لحيثين فيهما علة معلومة فلا يثبت بما دونها في الدرجة
 وعلة مع الحكم لا اسمها كالحسن والعلة فان الوصف الذي بوجوب الحكم
 عليه معنى لانه يوثق الحكم وحكم لانه يوجب علة لا اسم لانه اضعف الحكم
 الى الوصف كالحسن دون الاول لانه ترجع على الاول في التأثير لوجود الحكم
 عنده كما لو قال المرأة لو دخلت ما بين الدارين فانت طالق فان
 وجد دخول المرأة الملك تطلق وان وجد ما غيره لا يطلق ولو وجد
 في الملك والكسوة غير الملك تطلق اتفاقا ولو وجد الاول غير الملك
 والكسوة الملك تطلق عند علماء سائرهم خلافا لغيره فانه لا يطلق في
 الصورة الاخيرة كما في الثانية والثالثة وعلة اسمها ومع هذا
 هو التسمي السابق كالسنة والنوم للمخصص المخصص الحديث
 فان السنة علة لغيره خصوص اسمها ايضا في اليد في السنة في نبال

رخصة السفر الاطباء والقصر وكما لا تثبت بفعل السفر متقبلة
لا يصح لان المؤثره ثبوتها ليس نفي السفر بل المشتبه لانها في المؤثره ان
الرخصة والنوم مخصوصان بالحدث بالنسبة الى الحدث فانه الحدث اسم لا
الحدث ايضا فاليه وكما لا تثبت عنده وعلم ليس عليه معنى لانه ليس
فيه وانما المؤثره طريق الخس كفي كما كان الاطلاع على حقيقة متغيرا
وكان النوم مخصوصا بغيره لا يوجب الخس في نفسه وذكر ان كل من
اعلم ان هذه الاقسام التي ذكرها المصنف في هذه الاقسام من الاقسام
السبق التي خرجت من التخصيص على الوجه الذي ذكرنا لان القسم الرابع وهو
ما يخرج عنه بقوله عليه في جزاءه ما لا يوجب الا حكايا وما
الى العلم من لا حكايا ولا اسما ولكن المصنف رحمه الله تعالى في جوابها
كما ذكرنا والقسم الخامس الذي يخرج عنه بقوله وصفه في خبره العلم
هو علمه لا حكايا ولا اسما ويخرج من تلك الاقسام قسم آخر لم يذكره المصنف
وهو العلم حكما لا اسما ولا معنى وذلك لما بشرط الذي علم عن معارضة
العلم مثل خبر البشير في الاقسام ثمانية وليس من ضمنها العلم الحقيقي
لقد ذكرها على كبره بالحقيقة لان العلم العملي معارض مع معلوم
زمانا انما فاقه في الاصل مع الختم واختلافه في جواز تقدم
العلم الحقيقي الشرعي على معلوم زمانا فذهب المحققون الى
وجوب معارضة مع المعلوم وهو في المصنف رحمه الله تعالى
بقوله بل الواجب انما معارضا لا مستطاعة من الفعل وذهب بعض

الى وجوب تقدمه بحسب ان لان العمل الشرعي موصوفه بالبقاء
وطحا حكم الجواهر ولهذا ينبغي بعد من فلا بد ان تثبت حكم عقيب
العلم ضرورة خلاف المستطاعة لا يعرض لابقى زمانا فقلت ان
العلم ورد على الحكم لا على العقد ولئن سلمنا انه باق في كل ضروريه
ثبت دفعا خاصة ان سر الى الفسخ ولا تثبت البناء فيما واد الفسخ
وقد يعم سبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول كما في سفر اقم
مقام المشتبه وشال انما الدليل مقام المدلول الاجراء عن المحنة في قول
الرجل لامة ان كنت تحبني فانقطا الى واذا اجرت عن المحنة فطقت
ولكنه مقصود على المجلس حتى لو اجرت خارج المجلس المحنة لا تطلق ان
التعلق بمحبة يشبه كبر من حيث ان فيه جعل الامر الى اخبارها والتجربة
مقتضى على المجلس والفرق بين السبب والدليل ان السبب كل من يترتب
في السبب الدليل كل من ذلك وانما يحصل العلم بالمدلول
غير ذلك لا دفع الضرورة والوجوب كما في السبب فان الموصوف
هو اشتغال رحم الاله بقاء الغير والآخر انما قربانها واجيب لقولهم
ممكن ان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يفسق من مازع غيره ولكن كان
اشتغال رحم بقاء الغير امر اخفى اقم الدليل عليه وهو وحد والكل
فيها مقام دفعا لضرورة احتياج الناس الى معرفته دفعا لوجوه عن معرفته
لانه يرد ان الحكم يمكن من طه ووطه يثبت اشتغاله بغير ما
وغيره في غير السبب كما في كلوة الصحيح فانها اقيمت مقام الدخول في

النكاح اذ تمام العلوق في شئ من النسب والاختصاص اذ يكون ان
 السبب تمام المسبب لا يلزم تمام المدلول في شئ من النسب لا لعل
 الاختصاص اول دفع كزوج كذا السفرة والحق في الحق في الحق في
 تمام المشقة والحاجة الى الطلاق والفرق بين الضرورة ودفع كزوج
 في الضرورة والحق لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلاً في دفع كزوج على
 دفع وقوع مشقة كذا السفرة في تمام المشقة بحسب ما هو لكن فيه عرج
 والحق من اقسام ما يتعلق به الاحكام الشرطية وهو في اللغة العلامة
 وفي الشرع ما ذكره العلم وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب
 دون ان يكون مؤثراً في وجوده اضراراً عن العلم والادان بغيره
 صفاتاً فبدأ هو ان يكون حالها غير ممتنع في كل شئ يخرج
 فروعاً فانه لا يتوقف على وجود الشئ وليس في نفسه وهو ان
 ما يطلق عليه اسم الشرط محتمل بالاستقراء شرط محقق وهو الذي يتوقف
 انقضاء العلم للعلامة على وجوده مثل دخول الدار بالنسبة الى وقوع
 الطلاق المعلق به قوله ان دخلت الدار فانشط لق فان العقد قوله
 انشط لق على وقوع الطلاق موقوف على وجوده وليس تأخر فيه
 وشرط هو في حكم العلم في يقوم تمام العلم في إضافة الحكم اليه كقول الشر
 في الطرفين فانه شرط لتلك تلك باليسقوط وذلك لان علته هو
 السقوط وعلى السقوط الشغل والمشقة سبب محقق للسقوط
 لانه منقضى البتة كجمله وليس لانه فريد لوجود المشقة بل وقوع

ولكن

ولكن لا يمكن كانت نافذة من تأثير العلة وهي الشغل وكان تأثيره موقفاً
 على زوال مانع وكان خسر البتة ازالة المانع وإيجاب المشرط وسبق
 الزق كان الذي فيه مانع فانه بشرط السيلان لان علته هي ميعاد
 ولكن الزق كان مانعاً وكان تأثيره موقفاً على زوال ذلك المانع
 وكان الشغل ازالة المانع وإيجاب المشرط فثبت انها بشرط لان علته
 لكن العلة ليست بصاحبة لاضافة الحكم اليها لان الشغل والسيلان
 امران جيلان مختلفان عليها من غير اختيار منها فلو لم يكن إضافة
 الحكم اليها اضيف الى الشرط وشرط حكم الحساب وهو الشرط
 الذي يتخلل بينه وبين المشرط فعمله على ان لا يكون ذلك الفعل
 منسوباً الى ذلك الشرط ويكون سابقاً على ذلك الفعل الاختياري قدماً
 بفعله على اخر ازاها يتخلل بينه وبين مشرطه فعمله على ان لا يكون
 البتة ويقول لا يكون ذلك باخرا ازاها كان منسوباً الى الشرط
 لانه يكون في مفعول العلية كذا فيجب ان يفيض عند محدد ثم ويقول
 يكون سابقاً اخر ازاها كان وجوده متخا عن صورة العلم وهو قوله
 انشط لق لانه وجد الحكم سابقاً على وجود الدخول متقدماً على انقضاء
 علمه وهو بشرط محقق وانما كان هذا الشرط في حكم الحساب باعتبار تقدمه
 على العلة فيكون الشرط متقدماً على العلم كان متقدماً على السبب المتقدم
 وفي كونه متقدماً الى ذلك شئ فلا يكون شرطاً لافعاله في تقدمه
 على صورة العلم كالاشارة في النكاح وهو متقدم على العلم وهو الذي

والقول صورة ومنع لانا نقول لا يقدم الشرط على صورة العقد لانه لا يخرج
 عن الشرطية ولكن نقول ان تقدمه لم يمتنع شرطا بل كان شرطا مشابها
 بالسبب من حيث ان تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الانقضاء الى الحكم
 بواسطة وجود العقد كما سبب تحقيقه كما اذا حل فيه عبده حتى ان كان
 حكم شرط العبد بآية لان علة فعله لا ينفك عنه بشرطه بوزوال
 المانع الذي هو العقد وكان الحل ازالة المانع واليها والشرط فكان شرطا
 ايضا وهو مقدم على فصل الباقي الذي هو العقد صورة ومعنى فيكون
 شبيهه بالسبب لانه اي السبب الذي فيه معنى العقد لان السبب الذي
 فيه معنى العقد ما كانت العلة مضافا وشكوك الدابة وسوقها و
 منها ما هو العقد وهو الباقي غير حادث بالشرط بل هو حادث بغيره
 مبيح فانه يقطع سببه عن الشرط من كل وجه وكان التلصص مضافا الى العقد
 الا ان سببه من الشرط فلا ينفك عنه كما ان في العبد ولا يلزم عليه ما اذا
 امر عبده الغير بالباقي فالباقى حيث تضمن الامر وان اعترض فعله بغير
 على الامر لان الامر بالباقي استعمال له فاذا اتصل بالباقي بغيره فاصبا
 له بالاستعمال به ومع هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف وجوهين
 فتح باب تفصيص شرط الطير لا يضمن العاجل لانه اعترض عليه فعله بغير
 محاررو قال محمد والشافعي وهما يضمنان لان الطير ان عاده للطير
 والعادة اذا كانت صارت طبيعته فصار عبده لانه سلب ان يهرب
 وشرط اسما لا حكما وهو ما يفتقر الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده

فمن حيث انه يتوقف الحكم عليه على شرط ومن حيث انه لا يوجد الحكم عنده
 لا يكون شرطا حكما وذلك كما قال الشرطيين في حكم تعلق بها القول
 لا امر ان كان دخلت هذه الدار وهذه الدار فالتعلق طالق فان دخول
 الدار الذي يوجد ولا يكون شرطا اسما اي صورة من حيث ان يفتقر
 الحكم اليه في الحكم لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود والوجود
 يضاف الى ما خسر ويكون الاول شرطا اسما لا حكما لو دخلت المرأة
 في المقام المذكور بعد ان ابانها الزوج احدى الدارين حاله البينة
 ثم تكلم الزوج فدخلت الاخرى تطلق عنه فخلعها لغيره وجه
 قولان خط الشرطيين من الحكم على النساء لانه خبر بمشيتها واحدا في
 وجودها وفي احد ما شرط الملك فكذا في الآخر ولنا ان الشرط
 الاول لما لم يكن شرطا حكما لم يفتقر الى وجود الملك عند وجوده لان الملك
 انما شرط التزول لبراءة وعند وجود الشرط الاول لا ينزل لبراءة فان
 قلت لان ان لا يسمي شرطا والمنع من تسمية شرط يكون مخالفا
 للاجماع وشرط هو كالعقبات في القسم في مس من قسم الشرط شرط
 هو شرط العلامة اي لانه كما لا يخفى ان الزنا كما يجب بقرينة العلامة
 وانما يعرف الشرط بصيغة ام لا يفتقر صفة الشرط عن معنى الشرط
 وفيه رد لمن قال ان صفة الشرط قد يخلو عن معنى الشرط كقولهم فكان يوم
 ان علمت فيهم خيرا فانه مذكور على سبيل التعليل العادة العامة ان
 الانسان لا يكاتب عبده اذا اراد فيهم غير الا انه شرط حقيقة اذا كانت

اذ لم يعلم فيه فقلنا هذا الكلام يودي الى الغاية وكلام الله منه عن
 ذلك وانما ايراد النيب الايجاب والكتابة انما تعبير مندوبه اذا علم فيه غير
 كروا الشوط او دلالة اي دلالة الشوط لا يملك عن معنى الشوط كالمصنة
 كقول المرأة التي تزوج طالق ثلثا فانه يلحق الشوط دلالة لوقوعه
 في التكرار مع غير نفسه فصلا دلالة على الشوط فصار كانه قال ان تزوجت
 امرأة فهي طالق ولو وقع اي وصف الزوج في المعين بل ان اشار
 الى المعينة وقال هذه المرأة التي تزوجها طالق او قال هذه المرأة طالق
 لما صحت دلالة اي لا يصح الوصف دلالة على الشوط لان الوصف في المعين
 لغو لانه لا ينفرد فيه حصل التعريف لاشارة لا يحتاج الى تعريف
 آخر لان الاشارة المبلغ في التعريف فيقول هذه المرأة طالق في
 الاجنبية ويخبر في امرأة وتصح الشوط اي صريح الشوط كجمع الوجهين
 اي المعين وغير المعين في لوقال ان تزوجت امرأة فهي لثا او قل
 ان تزوجت هذه المرأة طالق في الطلاق في الصورتين بان تزوج
 والاربع من الاقسام الاربع المذكورة في اول الفصل الثلاثة
 وهي في اللغة الامارة كالمفارقة للمسي في الشريعة ما ذكره المصنف
 وهو ما يعرف بالوجود اي وجود الحكم من غير ان يعلق به وجوب الوجود
 كالاحصان وهو عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ
 والحنية والنكاح الصحيح والدخول به ويكون كل واحد من الزوجين
 مثل الاخر في الاحصان فيلزم الدور فقلت المراد من الاحصان في

التعريف

التعريف اجزاه الستة المذكورة مجازا والاحصان المصطلح انما يكون
 اذا كان تمامين فيها قال في الشوط في شرط الاحصان على الخصوص
 شيان الاول هو الدخول بالنكاح الصحيح واما العقل والبلوغ فهما
 شرطان احصية للعقوبة لا شرطان احصان على الخصوص والحنية شرط
 تكمل العقوبة وانما قلنا ان الاحصان علامة وليس شرط لان
 الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على الرجوع فكيف يبعد فان
 لو وجد بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجوع ومعلوم انه ليس بعلامة
 ولا سببا ايضا لانه ليس بطريق مفض الى معرفة ان الرجوع غير مضاف
 اليه وجوبا ولا وجودا عند وجوده ولكنه عبارة عن حال في
 الزنا يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجوع كان معناه ان الزنا حين
 وجد كان موجبا للرجوع فكان علامة لاشركا هذا هو معنى بعض
 المتأخرين واما معنى المتقدمين واكثر المتأخرين ان الاحصان
 شرط لوجوب الرجوع لان الشوط لا يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان
 بهذه المثابة وقولهم لم يعلق به وجوده غير مسلم لان الزنا لا يوجب
 بدونه كالمسقة لا يوجب القطع بدون النصاب وهو شرط بغيره
 فكذا الاحصان في لا يضمن شهوده اي شهود الاحصان اذا رجعا
 بحال هذه يتوقف كون الاحصان علامة وليس شرط حقيق بل هو شرط
 مجاز يعني اذا رجع شهود الاحصان بعد الرجوع مع شهود الزنا او
 رجعا وحدهم لا يضمنون فيه المرجوم لان الاحصان علامة والعلامة

غير صالح كلفان العقل لا ذكرها لا يتعلق بها وجوب لا يجوز
 اضافة الحكم اليها كلفان ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلم ثم رجح شهود
 الشرط وحدهم فانهم يقتضون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح
 كلفان العقل عند تقدير اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به وثبت
 التدرج بينهم وعند زفر رحمه شهود الاحصان اذا رجحوا وحدهم
 ضمنوا ذمة المرجوم والجواب ان الاحصان علامة فلا يصلح الخلق
 وليس سلبا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافة الحكم اليه ايضا لان
 شهود الشرط ايضا لا يقتضون عند صلاح العلم للاضافة وبهذا
 شهود العقل وهي الزنا صالح للاضافة فليس للشرط اعتبار اولاً
 لخلق عند امكان العلم بالكل ولهذا لا يصلح الحكم الى شهود الشرط
 واليمين بل الضمان على شهود اليمين خاصة لان شهود التعليق شهود
 العلم باعتبار ان الفريقين لما شهدوا وقضى القاضي بشهادتهم
 فقد للمعلق ابطال العمل بوجود الشرط يعني تسميته شهود العلم اما
 اذا رجح شهود الشرط خاصة قال سمسر كانه رجم بالحق عليهم
 قياساً على شهود الاحصان اذ ارجحوا خاصة وقال في كلامه لا يجب
 الضمان عليهم لما ذكرناه في تحليل بعض المشايخ رجمهم على ان هذا الشرط هو
 الاحصان يستحيل اضافة الحكم اليه لان الحقوة والاحصان اتصال
 حميدة ويستحيل اضافة العقوبة في الشرع الى اتصال حميدة فصلاً
 الى الزمان من كل وجه **فصل** في بيان اللاحقة لما فرغ من بيان

نشا

ليجوز ما يتعلق بها شرعاً في اللاحقة اذا الخطأ لا يثبت في غير العقل
 العقل معتبر لا يثبت اللاحقة اي احقية الخطأ اذا الخطأ لا يعرفهم
 بدون وخطأ من لا يلزم قبح فكان معتبراً وانما خلق معاً فكل من
 صغير يستخرج العقل بالبرهان الكثرة والاشارة لا عبرة للعقل
 يقع لاندخله في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا في الجائز وكريم
 دون السوء واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل وهو قول اصحاب
 الشافعي في ابطالوا ايمان صبي عاقل اقدم وروا الشافعي وهو عتبه
 عند وقالنا لمقتضى ان اي العقل على موجبة لما أحسنه على سبيل القطع
 مثل معرفة الوجبة الصانع حكمة لا يستقي على القطع فوق العليل الشرعية
 لان العليل الشرعية اما ان كانت موجبة لذاتها كحالات العليل العقلية
 انها موجبة بنفسها وبغير قايمة للفسخ والتبديل فلا يثبتوا بديل
 الشرع ما لم يذكر العقل كاعداد الركعات ومقادير الكوفة وغيرها
 قلت ارادوا به ما لا يذكر العقل حقيقة فنفى لانه مستلزام نوع سخاوة
 مثل روية الله في الافرة لا كيف ولا جهة ومثل ان يكون الكفر
 الحاصي واختلفت ارادة الله لان كلامها مما يستقيح العقل
 وما ذكره الامثلة ليست كذلك او يذكر العقل حواجزاً من
 غير السقي في غاية ان يكون وجه حكمها غير مذكر فحكموا ذلك صعب
 ابراهيم عليه السلام فانه قال لا يبيد اراكن وتوكل في صلاتك وبين وكان
 هذا القول قبل الوجود فانه قال اراكن ولم يقل اوحي الى وتوكل لم يكن

العقل معتبر
لا يثبت اللاحقة

فان قلت اتفقوا اهل الفقه
على ان الشرع لا يدبر
العقل

صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء في ثبوت له كمثل الرقبة بشرط
 الولي ويجوز عليه الثمن ولو انقلب طفل على مال النساء فالتفت بعض الجاهل
 قبل انفصاله عن الام فزطها من وجهه ولهذا يعقوب بغيرها ويدخل في
 البيع تبعاتها وكنته لما كان منفردا بالحيوة ومعد الا انفصال لم
 يكن جزءا لها مطلقا فلم يكن له ذمة كما ذكر في صلح لان كذا في
 العتق والارث والوصية والنسب كذا عليه الحق في لو اشترى
 الولي شيئا لا يملك عليه الثمن ولا يملك عليه نفقة الا ان اراد ان ينفصل
 عنها ظهر له ذمة كاملة فصار هذا الوجوب الحق عليه كذا في لو اشترى
 غير مقصود بنفقة بل المقصود كذا وهو الاداء عن اختيار وتحقق
 الاجل ولم يقصود كذا في حق الصبي كذا في ان يبطل الوجوب ولا
 يثبت لعدم حكمه كما يستعمل حكم عدم حكمه كسب كذا في لو كان له حقوق العا
 من العزم كضمان الاتلاف والعوض عن المبيع ونفقة الزوج والافاق
 لزم ان الصبي اما نفقة الزوجات فلانها صلت بنسبه بالعوض اذ يجب
 عوضا عن الاحتباس فاذا حصل كسب حصل عوضا واما نفقة
 الاقارب فمؤنة متعلقة بالسار ولهذا لا يملك على المقصر
 اذ لا حاقه القريب لا وصول لقائه الله ذمته مال يكون واداء
 وليه كاد انه وكان الوجوب غير حال عن حكمه وما كان عقوبة المقصر
 او جزاءه كان الارث لم يجب عليه ان يملك الصبي لانه لا يصلح حكمه
 وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء الفعل لا يلزم عليه جزاء ضرر

عند اسادة الاوس مع انه نوع فراء لانه من ابناء ابي ليس بخا
 على الفعل كغيره بالاداء وحقوق الله يجب على الصبي في صحة
 القول حكمه الى حكمه وجوب حكمه كذا كالعقود والخروج فانها في حكم
 من الموثق ومنه العاقبة والعقوبة فيها ليسا بمقصودين والمقصود
 منها المال واداء الولي كذا في بطل القول حكمه لا يجب العا
 اني لعله في العتق والعصوم والبيع وكذا في العاقبة فصار يحصل
 عن اختياره على سبيل التعظيم ولا يتصور ذلك من النصب والعقوبة
 كالمودود والعقد حاصل لتمام حكمه وهو المواجهة بالفعل اهلته
 ان النوع اكن من نوعي الا اهلته اداء وهو نوعان بالمشقة
 فاحدة يثبت على القدرة الفاعلة من الفعل الفاعلة البدن الفاعل
 ولا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرة من قدرة فاعله من الفعل
 وقدرة الفاعل وهو البدن واذا كان تحقق القدرة بهما يكون كالمها
 تصور بالفتور مع انم الانسان اول احواله عدم القدرة بين
 ولكن فيما استعد وان يوجد كل منهما كقول الله تعالى ان يبلغ ربه
 الكمال فقبل بلوغها يكون فاعله كالمصبي القائل فان كل واحد من
 القدرة بين فاعله في الحقيقة البالغ فانه فاعله العقل مثل الصبي
 ان كان قويا البدن ويعتني عليه اي على الا اهلته الفاعلة صحة
 الاداء على معنى انه لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا يجب وكما يثبت
 على القدرة الكاملة من الفعل الكامل الغير الموصوف بالفتور

والبدن الكامل وينبغي عليها وجوب الاداء وتوجه الخطا الى زينة الزام
الاداء قبل اكمال يكون حرجا وتخرج من غير اكمال يمكن ادراك كمال
الفعل لا بعد تجزئة ويخرج تخلف عظم قام الشرع بالبلوغ الذي يقتل
لديه العقل لا غالب مقام اعتدال العقل يشترط بل قبل بلوغ رفع
العلم عن ثلث عن الصبي حتى يحكم والمجنون حتى يفيق والناجم حتى يستقل
والمرء بالعلم الحسن وانما يكون بعد لزوم الاداء والاحكام معتمة
في هذا الباب اي باب جند صحة الاداء على الاعلية الذميمة المنة
اقسام اقسام المصالح الى الاحكام من اقسام على الترتيب حقوق
الذكاة ان كان حسنا لا قبل غيره المنة المنة هذا اشارة الى اقسام
الاولى كالايمان وجب القول بصحة من الصبي لانه نفع محض وللان عليا
رضي الله عنه في ذلك فقال يستفكم الى الاسلام طرا حبيبا ما بلغت اوان
علمي واما حرمان الارث من قارب الكفار وقوى الفرقة بينه وبين امراته
المشركة فمقتضى الى كونه البتة على كونه لانه اسلام لانه شرع فاحما
بلا لزوم اداء والدليل عليه انه اذا استوصف الصبي لم يصف
السلام بعد ما عقل من امراته ولو لزوم الاداء لكان اختناكم لغا
وقد لا في حقهم لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق الاحكام الدينية فيرث
اباه الكافر ولا تبين منه امراته المشركة لانه حرز واما في حق الاحكام
اللاحقة فالقول بصحة واجب لانه نفع محض وليس من ضرورة ثبوت
السلام في احكام الآخرة ثبوت في احكام الدنيا لان احكامها ينقسم

ينقسم من الآخرة فان من سلم بقاء دون قلبه فهو كافر في احكام الآخرة
ومومن في احكام الدنيا ولطفا بغير احكام المسلمين على المنافقين في من
البنين صلى الله عليه وسلم وان كان قبيحا لا يكمل غيره كالكفر في الرقة لا
لا يكمل عقوبات حكم ابو حنيفة في حررها بغير ردة في حق احكام الدنيا
والآخرة استسما ولهذا تبين مناصرة ولا يرث من اقرار المسلمين
ولكن لا قبل لان العقل ليس من احكام عين الردة بل مومن حكم
الحاربة ولم يوحده من قبل البلوغ او بعده لا يكمل عليه شيئا كالمدة
لا قبل ولو فعلها احد لا يكمل عليه شيئا وقال ابو يوسف والشافعي
لا يصح ردة في حق احكام الدنيا لانهما ضرر نفس فاما حكمنا بغير ايمانه
لانه نفع محض فان قيل الصبي كان مرفوع العلم فكيف اعتبر ردة قلت
انه مرفوع العلم فيما يمكن ان يحذر ويجعل عقوبات الردة ليست كذلك
وما هو بمن الامر من ان يكون حسنا وان يكون قبيحا كالمصلحة
وكذلك الصوم ونحوه فانها يكمل ان يكون مشروعة في بعض الاوقات
دون بعض ليصح الاداء من غير لزوم عهده اي ضمان نفع اذا شرع فيه
لا يكمل اتمامه والمضني فيه حتى اذا افده لا يكمل عليه القضاء وفي صحة
الاداء بلا لزوم نفع محض لانه يكتفى بالاداء فاما في اشتق ذلك بعد البلوغ
وما كان من غير حقوق الذم ان كان نفعه قصدا لقبول الهبة والصدقة
وتبعتها ليصح مباشرة اي مباشرة الصبي بهذا هو القسم الرابع في احوال
المحضر وهو ما لا سره نفع في العاجل كالطلاق والعناق والصدقة

والنقض والوصية بطلانها انما يكون في غير نفع يعود اليه قال
شمس الدين رحمه الله اصول زعم بعض شيوخنا ان طلاق الصبي غير واقع وهذا
وعم عندي لانه اذا كتمت الحاجة الى صحة النكاح الطلاق من جهة النفع
كان صحيحا والطلاق واقع في حقته عند الحاجة حتى اذا اسلمت المرأة عرض
عليه الاسلام فانما انى فرق بينهما فكان ذلك طلاقا في قول الجنيته واذا
ارتدت الى الاسلام وقعت الزوجة بينه وبين امرائه كان ذلك طلاقا
عندهم واذا وجدت امرأة تجوز في صفة فرق بينهما كان ذلك طلاقا
عند بعض مشايخنا ففرقا ان الحكم ثابت في حكمه عند الحاجة وفي الدائرة
اي بين النفع والضرر هذا اشارة الى الحكم القاسم من غير حقوق
الملك كالبيع فانما اذا كان رايها كان نفعيا واذا كان خاسرا كان ضررا
وكوه كالاجارة والنكاح يملكه برأي الولي لان جواز من التفرقات
منه عند انضمام رأي الولي برأيه باعتبار انضمام رأي الولي لا باعتبار
انه صار كالبائع فكما انه لا ينفذ التعريف من الولي بالعين الفاضلة
ينفذ مباشرة الصبي بعد اذن الولي ولو باشر ببيع بعض الفاضل
من وليه فحسن الجنيته روايتان في رواية لا يجوز لانه يشبه تعريف
الوكلاء من حيث انه يتوقف على رأي الولي فثبت شبهة النيابة في تعريف
فاعتبرت تلك شبهة في موضع التهم وهو التعريف مع الولي لاحتمال ان
الولي اذن لانه البيع لفصل مقصوده لاللفظ للصبي سقطت من البرية
مع الاجتناب وفي رواية يجوز لما قلنا انه كالبائع بالاذن وقال ان في ذلك

كل منفعة يمكن فصلها لربها شرعية وليه لا يعتبر عبارة اي عبارة الصبي
فيه كالاسلام والبيع فانما يولي عليه فيها لانه يصير مسلما باسلام ابيه
وكذا ينفذ عليه ببيع الولي بالملك يكون له ولايته فيها فلا يصح اسلامه
بيعه وما لا يمكن فصله عما شرعه وليه لا يعتبر عبارة فيه كالوصية فان وصيته
بالعمل اليه صحيح عنده لانه نفع محض يحصل عما تولى الاخرة بعد ان يستغنى
عن المال لانها انما يكون بعد الموت ولا حاجة له في المال وهذا
وصيته باطله سواء كان بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده
لانه ضرر محض كونه اذ ان الملك بطريق التبرع مضاعف الى ما بعد الموت
وهو لا يقدر ذلك واحتمار احد الابوين صورة اذا وقعت الزوجة بين
وينهما ولد فحق الخصامة للام اكسب سنين او ثمان سنين ثم يخرج الولد
بينهما عنده فانهما احق بكون عنده ومنفعة هذا الاحتيا رايه كالحصل
الولي فيعتبر عبارة فيه لما روي يوم خريسن الابوين واجبات
انه لم دعا هذا الغلام فيبركة دعائه اختار ما هو الفحل ولم يوص له
في غيره كذا في المبسوطة والامور المقررة على الاحكام نوعان سماعي
وهو ما ثبت من قبل الشرع بما احتيا رايه في هذه النسب السماعي
لانه خارج عن قدرة العبد قدم السماعي على المكتسب لانه اظهر المصلحة
خارج عن احتيا رايه وهو الصنف ذكر الصنف العواض مع انه
ثابت باصل الكلمة لان الصغير لا يدعى ما يتيه الانسان فكان امره عارضا
وهو اي الصنف اول احواله كالجو لان عدم العقل كالجو لان بل اذ

حاله لانه قد يكون المحنون قبل وفوق آخر ان المحنون ليس له حد والعنف
 له حد حتى اذا اسلست امرأة العصبى بغير العرض الى ان يعقل لانه اذا لم
 يوفق على عرض على ابويه فابا قنع الفرة وبطالع المهره الحال الفرة
 والمطالبة عمدة وهو ليس من اهلها واذا اسلست امرأة المحنون
 يعرض الكلام على ابويه فانه اذا لم يوافقها حكم باسلام المحنون تنها وان
 ابيا يفرق بين المحنون وامراته ولا فائدة في ما غير العرض لان المحنون
 لا ينفك عنه ويلزم الاخر اكله بالمرأة وهو يكون تحت كافر وذا لا يجوز
 لكنه انما الصغير اذا عقل في غير شئ من اثار العقل فذا صار صريحا
 نوعا من العقلية الاداء لا الاصلية الكاملة لبعده صفوه وهو قد سقط
 اي بذلك الغدر ما يجعل السقوط عن البائع من حقوق الكسبة كالصلوة
 والصوم والركوة وسائر العبادات الحادثة وذلك ان ما كانا جعل السقوط
 لان الكسبة دأب منة عن الرزق فيكون وجوب توضيحه دائما حتى اذا
 اداه اى من العصبى كان فرضه لا فعلا لا يبرم انه اذا امن في صفوه
 لم يمتد الاحكام التي ترتب على صحة الايمان من حرة الميراث ووقوع
 الفرة بينه وبين زوجته المشركة واستحقاق الميراث من المسلمين وغيرهم
 لا يقال لم لا يجوز ان يكون ايماء صحيح ويكون فعلا لا فرضا لان الايمان
 لا يقتضيه العقل وفرضه وانما هو نوع واحد وهو العرض وضع
 عنه اى ترك الزام الاداء لانه لو سلم في صفوه ولم يبعد كسبه الشهادة
 بعد البلوغ لم يجعل مرته ولو كان ذلك فعلا لوجب الاداء دائما وجملة

في هذا الخبر انما هو في النسخة

في هذا الخبر

ما ذكر بعض احكام العصبى على التفصيل اشار الى حكم على وجه كل بين جملة
 الامور المحكية في باب العنف وحاصل احكامه ان يوضع عنه العهدة الى
 سقوط من العصبى عهدة ما يجعل العقوبة تارة اخر انما عن الردة فانها
 لا تجعل العقوبة زمره الاعتذار المراد بالعهد هنا لزوم ما يوجب
 التبعة الواحدة ويصح منه بان ياتر به نفسه ولا اى للعصبى بان
 ياتر به لاجله لا لعدم فيه اى بالاضرفيه كقبول الهبة وكونه
 مما يوقع محض لان العصبى مظنة الرحمة طبعيا لان كل طبع سليم
 يميل الى الترحم عليه وشرا نقول عليه السلام من لم يرحم صغيرنا كرهت
 فلا يكرم العصبى عن الميراث بالاعمال اى قتل مورثه عمدا او خطأ نزل قوله
 على قوله يوضع عنه ويستحق ميراثه لان موجبا اقل يجعل السقوط
 بالعنف والاعتناء من فيسقط بعد العصبى ايضا ولان الميراث ثبت
 بطريق العقوبة وقيل الصبيان لا يصلح سببا للعقوبة لغصوبة رخصته
 في فعله عندنا بخلاف الكفر والرق في جواب سؤال يريد على قوله
 فلا يكرم عن الميراث وهو ما ذكرتم ان العهدة موضوعه عن العصبى
 منقوض بحكمه غير الميراث بالكفر والرق فانه يكرم بهما عن الميراث
 وهو تبعه وعهده وجواب ذلك ليس بطريق العقوبة جاز من
 اجتنابه كما في كتمان عن الميراث بل هو لعدم اصل الميراث لان الرق
 والكفر ينافيان عقلية الارث عن المسلم اما الرق فلان الوراثة خلافة
 الملك واما الكفر فتعقوبه كونه من جعل الملكا فربن على المؤمنين سلبا

والارث معنى على الولاية والجنون وهو انه كل الدماغ يفت على الاغصان
 على ما ينعى ومنه نفع العقل من غير منع في اعضاءه يستقطب كل الجوار
 المحمل للسقوط كالصوم والصلوة فلا يسقط عنه ضمان الشفقات
 وجوب الارث والدية ونفقة الاقارب كما لا يسقط عن الصبي وكذا
 الطلاق والعناق والحب وما اشبهها من المضاعف وغيره شرع في حقه
 لكنه ان الجنون اذا لم ينفذ في اليوم عند علمنا ان الشئ رجم احسنا
 لاننا اذا لم ينفذ لم يكن موجبا للحرج عن المكلف في اجاب القضاء بعد زوال
 كالنوم والاعفاء واذا امتد صار لزوم الاداء مؤثرا الى الخرج القضاء
 لدخوله حد التكرار وهذا الحسن ان الجنون العارض بان يبلغ
 ثم جن واما الجنون الاصل بان يبلغ جنونا فمثل الصبي عند ان يسهل له
 حتى لو افاق قبل مضي الشهر بعد بلوغه جنتا او قبل عام يوم وليه من
 البلوغ لم يلزم قضاء ما مضى وعند محمد رجم وهو ظاهر الرواية هو
 بمنزلة العارضة وقبل الاختلاف على العكس وهو الفرق ان الجنون الاصل
 قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ على ما خلق عليه من الضعف
 الاصل فكان امره اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي واما الجنون بعد
 البلوغ فقد حصل بعد كمال الاعضاء فكان موقعه على الخلل كما لم يكن
 انه عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انشاء الحرج كالنوم والاعفاء
 وحد الامتداد في الصلوات ان يزم على يوم وليه ولكن لا يعتبر بالصلوات
 عند محمد رجم لانه لم يضر الصلوات مست لا يسقط عنه القضاء يوما

السلامة عند ما حوّل من قبل الزوال ثم افاق في اليوم اكل بعد الزوال
 لا قضاء به عند سالة من حيث الساعات اكثر من يوم وليه وعند غيره
 القضاء ما لم ينفذ الى وقت العصر حتى ينقض الصلوة مست لا تسقط عنه التكرار
 في الصوم يستغرق الشهر علم ان الامتداد يحصل بكثرة ولما لم يكن
 سببا فيمكن من حيث الامتداد ما هو ان يستوعب العذر وطلبه
 الوقت الملائم وقت الصلوة يوم وليه فلا تكثرها بدخولها في حد
 التكرار ووقت الصوم وقتها بمنزلة فاعية نفس الاستيعاب فيه
 وتكون بمنزلة الشهر اشارة الى ان لو افاق في جزء من الشهر
 لا يوجب عليه القضاء وهو ظاهر الرواية وعن شريك في الحلو ان
 ان يوفى في مضيته في اقل من مضيته في رمضان فيصير يومه مستوعب
 بان الشهر الذي عليه القضاء وهو المضي لان الاصل للمصام فيضان
 الجنون والافاق فيه سواء ولو افاق في يوم من رمضان في وقت
 السنة لزم القضاء ولو افاق بعده والصحيح انه لا يلزم القضاء في
 الزكوة الى الامتداد في حق الزكوة باستغراق الحول وهو الاصل لان
 الزكوة لا تدخل بعد التكرار الا بدخول السنة الثانية والابو يوسف
 اقام اكثر الحول مقام الحول بتفسيره فان اعتبار اكثر السنة واخف على المكلف
 من اعتبار الحول لانه اقرب الى السقوط والعنة وهو انه يوجب جملته
 في العمل فيصير حاصبه تحتها الكلام يشبه بعض الكلام بكلام العقلاء
 وبعضه بكلام المجانين فكذلك سائر اموره فكما ان الجنون يشبه بالحوار

والعنة

الصبا في عدم العقل في العبد باخراجه الى الصلابة وجوهر اصل العقل
 مع تمكن فيه وطهرا قال المصنف وهو كالمصنف في العقل
 كمال الاحكام حتى لا يتصور على العقل والفعل فيصير عبادة وان لم
 يحيط به واسلامه وتوكله ببيع مال واعتناقه عبادة الزمان في
 مفرقة فلا يطالب العقوبة الوكاله بالبيع تسليم المنيع والمال عليه العيب
 ولا يومر بالخصومة ولا يقع طلاق الميراث وما انتحى من العقوبة
 الولي ولا ينفذ لاشراؤه بوقته الحق الولي والماله من ملكه من
 الاموال فليس لهذه من اجواب عن سوال مقدمه ان العبد في ملكه
 عن الحق فينبغي ان لا يجزى ان استهلكه من العبد في ملكه فينبغي
 العبد المنفعة لان المنفعة منه غيره فيحمل العقوبة الشريعة وفي المصلحة
 ليس يحمل العقوبة لانه في حق المالك والعمان شرع في ملكه من
 المثل المعصوم وكونه اى والى ان يكون المستهلك حبيبا او ممتونا
 بناء على عظم المثل فانما تامة طاعة العبد اليه فاذا انقضى المثل معصوم كالعبد
 على المستهلك خلاف حقوق الله فانه يجب بطريق البداهة وذلك شوق
 على كمال العقل ويوضع عنه اى يستقطر العقوبة كطابقا لصبي حتى
 لا يجب عليه العبادات فلا يثبت له حصة العقوبة ويؤثر عليه الى يثبت
 الوكالة على المعصوم كما ثبت على الصبي لان ثبوت الوكالة من باب النظر
 ونقصان العقل مظنة الذل والمرجح لانه دليل العجز والابل عليه
 اى لا يملك المعصوم بغيره لانه عاجز بنفسه ولا يثبت بقررة العرف

على غيره والنسيان وهو بدوى قال كل ما قل يفرق بينه وبين غيره
 ولا يحتاج الى التوفيق وليس هو معنى يعزى الى الانسان بدون اختياره
 فيوجب العقوبة عن الخطأ لكن هذا التوفيق غير مطرد لصلته على النوم
 والاعمال وقيل هو جهل ضرورى لا يكسب ما كان يعلم مع علمه بمرور
 كثيره باذنه فيقول مع علمه عن النوم والاعمال ويقول لا بد من النوم
 وهو لا ينافى الوجوب حتى لا يثبت فان كانت الصلوة عن المكلف
 بالنسيان لا يستقطر الوجوب عنه ويعزم القضاء لكن النسيان اذا
 كان على كمال العصوم فانه غالب فيه لان النفس على طبعها الى الاكل
 والشرب فاجب ذلك نسيان الصوم والتسمية الذبيحة فان في
 الحيوان بوجوب اعمه وخوف النفس الطبع منه ويتغير حال البشر منه
 فيكثر العقل عن التسمية فلكل حال اشتغال قلبه بالخلق وسلام الله
 في العقوبة الاولى لانها على السلام وليس للصبي عقوبة مذكرة انها
 العقوبة الاولى فيكثر النسيان فيه يكون عفو لان النسيان من جهة
 صاحب الحق بلا اختيار العبد فيه ولا يجعل الى النسيان عذرا
 حقوق العباد حتى لو ابلغ الى انسان ناسيا يجب عليه العمان والنوم
 وهو قرينة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو غير ممنوع
 العقوبة بذا ليس قرينة للنوم او الاعمال يدخر فيه بل هو بيان اثر
 النوم فاجب فيه الخطية حتى العار هذا في قوله وهو غير ممنوع
 يمنع النوم الوجوب لاحمال الاداء بالنسيان والقضاء على عقوبة

الانتباه وينبغي النوم للاختيار اصله لان التمييز لم يبق له غير ^{بطلت}
 عبارة الطلاق والعتاق والام والردة والبيع والشراء ولم
 يتعلق بقراءة اي قراءة النسيم وكلامه وقهرته في الصلوة حكمه ان اذا قرأ
 المصباح في صلوة قايما وهو غاي لم يسمع قرآنه وكذا لا يتعد قايما وركوعه
 وسجوده لصدور العن اختياره هذا اذا لم يحكم النسيم في الصلوة لم تعد
 صلوة لانه ليس بكلام واذا قرأه لم يكون حذرا وفي الثانية والاختصاص
 والنوازل بنفسه صلوة النسيم كلام فاذا قرأه النسيم في الصلوة
 ذكر الحكم انه بنفسه صلوة والاعفاء وهو ضرب من اي نوع يصفى
 القوى ولا يزيل الحجب الى العقل كذا في الجنون فان لم يزل الى الجنون ينزل
 العقل وهو اي الاعفاء استمد من كل النوم حتى بطلت عبارة وهو استمد
 اي الاعفاء استمد من النوم في قوت الاختيار لان النوم يمكن ازالته
 بالتبني كذا في الاعفاء فكان اي الاعفاء حذرا بكل حال الى مصطلح كان
 او قايما لو ساجدا والنوم ليس يحدث في بعض الاحوال وقد يحتمل الاستدراك
 يعني الاعفاء قد ينقص وقد يطول فاذا قرأه اعتبر ما يعمر عادة وهو النوم
 فلا يستقطب الغض فاذا طال اعتبر ما يطول عادة وهو الجنون فيسقط
 الغض وكما في الصلوة اذا راها على يوم وليست يعني استداده في حق الصلوة
 ان يزيده على يوم وليست باعتبار الصلوات عند مجر وباعتبار الساعات
 عند ما كانا في الجنون وهذا ان في من اعني عليه وقت صلوة
 كما لا يجب عليه الغض لان وجوب الغض لا يفتي على وجوب الاداء

ولكن

الاعفاء

ولكن استحسننا بحيث على رضى الله عنه ان علم بن بالرفع اعني عليه
 يوما وليست في حق الصلوة وابن عمر رضى الله عنهما اعني عليه اكثر من يوم وليست
 فلم يقع الصلوة فوفا ان استداده في حق الصلوة خاصة واستداده
 في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو كان في عليه في جميع الشهر في افان بعد فيه
 يلزم الغض وفي الصلوة استداده غير ما در توجب حرجا في اعتبار
 والرق وهو غير حكم حيث لا يقدر على يقدر عليه لحرمن الاحكام كانه
 والولاية والغض وما لكتبة الحال وغير ما شرع حرجا على الكثرة لان الكثرة
 لما استلغها عن عبادة الله ولم يتأكلوا في اية الدالة على وحدانية
 جازا من الله بالرق وجعلهم عبدا لغيره والحقهم بالهزيمة التملك
 الاصل في اصل ومنه وابتداء بثبوت ككتبة اي الرق في البقاء
 صار من الامور الحكمية اي صار في حال البقاء ثابتا بكم الشريعة حكما من
 احكام من غير ان يراعى فيه معنى الجواز حتى يبقى العبد رقيقا وان لم
 كاحراج فانه في الابداء تثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدى على علم
 ككتبة في حال البقاء صار من الامور الحكمية حتى لو اشترى المسلم ارضا فخرج
 لزم عليه الحراج به بغير الماء عوضه ككتبة اي كمال ما هو ذم من عوضه
 الغضاب وهي وقت التي ليس دسوت يرد بها والابتداء الى
 الثمن وهو وصف لا يجري اي لا يقبل الثمن شيئا وزوالا
 كالعلق الذي هو عوضه فانه قوة حكمية يعبر الشخص اهلا للحكمة
 والشهادة وثبوت مثل من القوة لا يتصور في بعض الشائع

الرق هو
بخر حكمي

البعض واما الملك فقابل للتجزؤ بوثق وزوال فان الرجل لو باع عبده
 من اثنين جاز بالاجماع وكذا الاعتاق عنه لا تجزئ لو اعتق نصف
 عبده يفتق كل قول عليه السلام من اعتق شفعه في عبده شفع كل ليل
 يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق اذا كان بغير ما يفتق ثبت بكل
 يلزم الاثر بدون المؤثر او للمؤثر بدون الاثر ان لم يكن ثابتا في الحال و
 تجزئ العتق ان ثبت في البعض بدون البعض وقال ابو حنيفة رحمه الله
 ازا ملك بغيره لغيره لا استعطا الرق وابنت العتق فيه بوجه ما قلناه
 لان نفوذ تصرف الملك باعتبار ملكه دون الرق اذا الرق الشرع بغيره
 بالحق في طاعة الله وهو شرط لبقاء الملك كالموت فان شرط للملك
 بثبوت وزواله كالموت بغيره فلو كان الاعتاق تصرفا في ازاله ملك
 المال والعبد من حيث انه مال مجزئ ازاله ما يستكون استعطا طاعته
 واستعطا طاعته بوجوب زوال الرق فيعتقم العتق لان يكون فعل المولى
 طاعته للرق فيسحق العبد عنه في باق قيمته كشره الوهب يكون اعتاق
 بواسطة الملك لا بد من الواسطة والرق يباع ما يكتبه المال لتمام
 المملوكة مالا فلا يتصور ان يكون مالا للمال لان المملوكة سمة العبد
 والماكتبة سمة القدرة فلا يكتسب في شخص واحد فان قلت لم يكون
 ان يكون مملوكا من حيث انه مال وما كان من حيث انه ادنى فلا يكتسب
 يتنا فيان لا اختلاف في جهة لو قيل ما يكتسب من حيث انه ادنى يعلم
 ان يكون المال مالا للمال وذا لا يجوز هان الملك مبتذل والمال

مبتذل ولا يجوز ان يكون المبتذل مبتذلا في حاله واحدة وهذا الجواب
 ضعيف لانه لا يلزم ان لا يجوز ان يكون ماله مالا للمال واما لم يجز
 لو لم يكن لجهة اخرى غير مالته واما اذا كانت فيجزئ وهاهنا كذلك
 لان العبد كما ان لجهة المالك لجهة الادمية ومن صا طاعته لا يكتسب
 المال والاول ان جاز بالاجماع في ملكه العبد في الكتاب للتمسك
 اي لا يخذل بالسريرة بهن لانه التي بوائده واعدوا في الوطء وان
 اذن له المولى في ملكه لا يمكن الاعتاق لانه من الحكماء الملك
 خصص الكتاب بالذكور مع ان المذكر كذلك لانه صا رقيقا كاجرة طاعته
 يدان فيهم ذلك جواز التمسك في ازال الوهب لم يذكره ولا يصح تمسك
 اي من العبد والكتاب في الاسلام حتى لو جاز يقع فله وان كان
 المولى لان القدرة من شرائط وجوب الحج ولا قدرة للعبد صلا
 لان منافع المولى وباقه لا يخرج عن ملكه فكان اداوه فاصلا
 هو ملك بغيره فلا يقع عن الرق في كل في سائر الرق من الصلوة
 والقصوم لان القدرة التي بها يحصل الصلوة او صلوة الرق
 ليس للمولى بالاجماع ويجوز لنفسه الفقة اذا ادى الحج ثم استغنى حيث
 يقع ما ادى عن الرق لان ملك المال ليس بشرط لذاته واما شرط
 للتمسك عن الرق ولا يمانه ما يكتسب من المال كالشكاح والعم فانه ملك
 ملك للشكاح كاجرة اليه لانه لا يملك الاستعاق بانه المولى وطاعته
 اجابة كما لا يملك الاستعاق بالمولاه اكله وبسبب فليس له طاعته ملك من

فلا يطعن في ذلك بغير هذه الكتابة الا النكاح وانما توقفنا فيه على اذن
المولى لان النكاح مستلزم للمهر في الجارية بدون رضا المولى امرار له
به لان المهر متعلق برقبته اذا لم يوجد في الجارية متعلق به وما ليتها حتى المولى
ولمنا لو اسقط حق رقبته بالاعتق في نفس النكاح الصادر من العبد
بدون اجازة فوقف ان العبد ملك للنكاح فان قلت لو كان ملكا للنكاح
لما يملك المولى جرمه على النكاح قلنا انما يملك الاصل تحقيق ملكه عن
الزنا الذي هو سبب النقصان وكذا الرق ملك له لانه يحتاج
الى البقاء ولا يباع الا به ولهذا لا يملك المولى اطلاق ربه وصح اقرار
العبد بالنقصان لانه اقرار بالدم وهو ذك ذلك مثل لو يملك
الرق كالمال في اصلية الكرامة الموضوعة للبشرية الدنيا اقرز
بالعقد الاقرض الكرامة الموضوعة في الاخرة فان العبد ليسا وملك
فيه لان اصلية بالبشرى ولا يجرى في العبدية وانما ينافي لان
كالمال ينبغي في الرق والشرف والرق ينبغي من الذل والحقوان
بينهما شاف كالزنا في صلاحية الايجاب والاستيجاب ويندرجهما
سائر الحيوان فيكون كرامة والولاية فانما تنفذ القول على النفس
او ان اكرامة لانه من باب سلطنة وكل اهل النساء فان استقر
لواير وتوسم طرق قضاء الشهوة على وجه لا يملك كرامة بلا شبهة
فانما انقصت من لا يملك العبد الا لآخرين وانما الرق لا يورثه عهده
الدم سواء كانت العفة مؤتمنة وهي التي توجب الاثم بالتعريض للدم

لا الضمان ومقومه هي التي يوجب الضمان والاثم بالتعريض للدم
او مقومه لان العفة المؤتمنة بالايان بالاحتساب والقوة بداره التي
بدار الايمان حتى لو اسلم كافر في دار الحرب ثبت له العفة المؤتمنة لا الموت
حتى لو قتل قاتل باثم ولم يوجب عليه الدية والنقصان والعبدية انما
كل واحد من الامر من كرامة اما في الاصل فقط واما في الازالة لدار
فلا يتم بما يوجب العرفان في دار الايمان اسم او التزم عقد
الزمنة وكل واحد منهما لما يثبت في حق المولى يثبت في حق العبد
فحق صدار المولى وازالة دار الاسلام صار العبدية اربا وانما يورثه
قيمة بيع الرق يوجب نقصان قيمة الدم فيها اذا قتل عبدا خطأ و
وصل قيمة خطا الانسان بكامل ما يملكه وهي تحقق بالدية والذكورة
لان ملكية المال بالدية وما يملكه النكاح بالذكورة فالاول مستقيم في
العبد فيكون ناقصا من كرامة فيجب ان ينقص عن كرامة وهذا ان يكون
العبد مثل كرامة العفة بقول العبد ناقصا عن كرامة ولا يثبت عند ان في
رذ لان كرامة من كل وجه والعبد ناقص من وجه لعدم اكلية الكرامة الا في
فانتهى النقصان من عدم المساواة ولا يلزم عليه قبل الذكر بالاشياء
دونه كرامة البشر ولهذا ينقص من كل رابعين بدم الذكر لان ذلك
ثبت بالنقص على خلاف القيس وانما نقول نفس العبد معصومة على
سبيل الكمال ولهذا يجب النقصان من كرامة اذا كان القاتل عبدا ولو
اختلفت العفة لما يوجب النقصان من كرامة لان ذلك يوجب شبهة

الابادة والعصا من الجب مع البشة والكروا صفة زابرة لا تعلق للعصا من
بها وقد وجدت المساواة المعنى الاصل الذي يثبت عليه العصا من صحة
امان المأذون بهذا الشارة الى جواب شكال وهو ان يقال لا نعم ان الولايات
منقطعة بالرق بديل صحة امان المأذون في القتال ومن ولاية وجواب ان يقال
انما صح امانه لانه باذن مولاه صار شركا في الغنية على سبب ما يراه الامام
ويرضاه فان الآية تعرف في حق نفسه استعاضا فليزعم حكم امانه قصدا ثم انهم
على غير معنى لعدم كونه ولا يسمى بولاية كسرها وانه يملك رمضان فانه
يصح في حق نفسه قصدا ثم في حق نفسه قصدا من قبل المأذون لانه في
امان المجر عن القتال اختلف عند ابي حنيفة اجماعا لانه لا يوجب له الجرح
حتى يكون مستغفرا عن نفسه وعندي وان قيل نعم رخصا لانه لا يمس من
الملة نفقة الدين والامان نفقة لانه قد يكون فيه مصحة للمسلمين والغافل ان
قول لا تخف وذكر عدله او ينال فاستمع الكلام ذكره في السير الكبر والقارة
اي صح اقرار العبد بما ذنوبه كان او لم يكن رابعا ودو العصا من ايماننا بوجوب
الحدود والعصا من الممان العبد كما ذكر في حق دم فاقارنه صار مائة حق
في نفسه فكان صحيحا كاقارنهم وانكاف ما يمتد التي هي حق المولى بطريق الممان
والسرقة المستهكرة اي صح اقرار المأذون بالسرقة في وجب القطع لانه في
الاقرار على نفسه كما هو الامان عليه لان القطع مع الغفان لا يجزئ ارا
بالسرقة المسروقة بما زاولا في حق سرقة المأذون على السرقة منه لان اقراره
بالمال المأذون في نفسه وهو كسب في الجور اختلف بينه اذا اقر الجور

لم

بالسرقة قال كان المال كما قطع فلا ضمان وان كان غايما ان صدق المولى
قطع ويرد اياه اذ اكد في نفسه اختلف قال ابو حنيفة رحمه يقطع ويرد
اقراره بلا شبهة في حق نفسه وهو القطع صح في مولاه تبعه وقال
ابو يوسف يقطع للمأذون ويضمن مثل بعد العاق لان اقراره تضمن
شئين حقه وحق مولاه فصح الاول لعدم التهمة ولم يصح اكد التهمة
وقال رحمه في لا يقطع ولا يرد ويضمن بعد العاق لان اقراره بالمال
باطل في حق المولى لان في يده مولاه ولا يقطع في مال المولى والحق من
في يده لا يرد بل يرد بها اعتدال الطبيعة وانه اي المرحض لا يصدق
اصلية الحكم اي احلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله صلى الله عليه وسلم الى العباد
والعبادة اي لا ينافي احلية العباد لانه لا يملك العبد في العباد
على سبب اقراره صح كالح المريض وطلقة وسائر ما يتعلق بالعبادة
وكذا اي يمكن المرض لما كان سببا للموت يتأول الام وانه اي الموت
عجزا لغيره كان المرض من سبب الجرح فشرعت العبادات عليه بعد المنة
حتى يعصا في عدمه لم يقدر على القيام ومستقيما ان لم يقدر على القعود
ولما كانت الموت على العاقبة اي خلاصه الوارث او العفارة المان
لان احلية الملك تبطل بالموت فيختلف اقرار الناس اليه والذمة
تخرج بالموت فيصير المال الذي هو على قضاء الدين مستغفرا بالدين
كان المرض من اسباب الجرح على المريض بعد ما يتعلق به ضمان الحق
اي حق الوارث وهو الثلثان وحق الزوج وهو قدر الدين اذا

انفصل المرض بالموت مستندا الى اوله الى اول المرض لان عقد جرح مرض
ميت واذا انفصل الموت عن المرض من اوله موصوفا بالانفصال بان
الموت يحصل متزاوفا للام وكل جرح من المرض موجب للموت كما هو
المستفاد اذا سرت الى الموت فالموت معناه ان كل ما دون المذمة
حق لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حتى يزعم ووارث كما لا يخفى بغير المثال
فانه صحيح منه لانه من الجراح الاصلية وجعله يتعلق فيما يفضل من جرحه
الاصلية فيقتضي ان كل جرح يحتمل الغشغ كالحية والحياتات ثم يقتضي
ان الجرح اليد الى النقص عند تحقق الحاقه بالانفصال بالموت هذا مستفاد
على قوله اذا انفصل الموت لم يبق لما كان سبب المرض لا عند انفصال
بالموت صحيح من المرض في كل جرح يحتمل الغشغ كالحية والحيات
لكن سبب المرض لا يقتضي انفصاله بالموت مشكوك فيه فيكون
لجرحه مشكوكا فيه ولا يثبت له وجوب القول بصحة كل جرح يحتمل
الغشغ في الحال على ما هو الظاهر في الحال وليس منه فوات حتى الغرم
والوارث على تقدير تعيين كونه محررا عليه لا يمكن التيقن في حاله
يحتمل الغشغ جرحا يتعلق بالموت كما لم يذكره لا اعتقاد اذا وقع على
حق عريم بان اعتق عبد من مال المستغرق بالدين او وارث بان
اعتق قيمته في اليد على الثلث فيكون المعتقد حكم المذمة قبل الموت فيكون
عبدان في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامة وانما اذا لم يقع للمالك
عيا حتى يزعم ووارث بان كان في الحال وفاة الدين او يخرج من الثلث

نحو

فيقتضي المعتقد في الحال لعدم تعلق حق احد به كذا في اعتقاد المراض
ينفذ لان حق المرض في اليد في ملك اليد دون الرقبة هذا شارة
الجواب لنقص وهو ان يقال ما ذكرتم في عدم تعلق اعتقاد المرض
اذا كان في اقطاعه حتى الغرم والوارث موجودا اعتقاد المرض
في تعلقه حتى يعلق به حق المرض فيكون ما ذكرتم صحيحا ما نفذ
اعتقاده والجواب ان يقال لانه وجوده لا كونه في اعتقاد المراض ذلك
لان المانع في اعتقاد المرض تعلق حق الغرم والوارث بملك الرقبة و
وتعلق حق المرض بملك اليد وصحة الاعتقاد تنبئ على ملك الرقبة دون
اليدين ليل يثبت اعتقاد الابن والحيض والناس في حاله لا يجوز ان اهلته
لا اهلته الوجوب لا اهلته الاداء فكان ينبغي ان لا يسقط بها الصلوة
كما لا يسقط الصوم لكن الظاهر للصلاة شرط وفوت الشرط
الاداء وقد جعلت الظاهر عنها شرطا لصحة الصوم نصا بكل القياس
اذا الصواب ان ياتي بالحدث وكذا لو لا النفس وهو قوله عليه السلام
يدع الى بعض الصوم ايام اقرانها فان قيل ينبغي ان يكون القياس
مسقطا لقضاء الصوم اذا استوعب الشهر كما في الصلوة قلنا قوته
في وقت الصلوة من النواذر فلا ينبغي الحكم عليه كالقيام اذا استوعب
الشهر فان قيل يجوزون مسقطا للقضاء وان كان وقوعه وقت
الصوم من النواذر قلنا يجوزون لعدم اهلته اصله فكان القياس
ان يسقط وان لم يستوعب الا ان تركه بالاحتياط ان اقام يستوعب

واما النفس فلا يمكن الاصلية فياوجب سقوط القضاء فم ان القضاء
 مع انه لا يخرج في قضاء اي الصوم ككافي الصلوة ففي قضاءه يخرج ولو
 كان ينادي احكام الدنيا في التكليف حتى بطلت الزكوة وسائر الزعم
 اي عن الميت بغوات عزمه وهو لا يدعي اختيار فلا يكاد ارباب من
 الزكوة خلافا لك في عدم بناء على ان الفعل هو المقصود عندنا في حقوق
 الدين وعندنا لما هو المقصود ولا الفعل حتى لو طهر الفير بالزكوة
 لان يأخذ مقدار الزكوة عنده كما في دين العباد وعندنا ليس له ولاية
 الاخذ واعايد على الله لا غير لان الاثم من احكام الاخرة وهو على احياء
 في تلك الاحكام اذ اوفت هذا فاعلم ان جميع الاحكام على نوعين احكام
 الدني و احكام الاخرة والاول على اربعة اقسام احكام الدني هو من
 بالتكليف كوجوب الصلوة وغيرها وانما ما شرع على العبد طاعة غيره و
 الثالث ما شرع له طاعة والرابع ما شرع له طاعة كمن لا يصح طاعة الميت
 والموت ينادي القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب القدرة
 وهي منفية عنه والى هذا القسم اشار بقوله مما فيه تكليف الى قوله لا اثم
 والى ان اشار بقوله وما شرع عليه اي على الميت من الاحكام طاعة
 غيره وهذا على نوعين الاول يكون متعلقا بعين من الاعيان وانما
 ما يكون متعلقا بزمته وان كان جدا متعلقا بالعين كما لم يكون
 والمتاجر والمبيع والوديعة فان حق الراهن متعلق بالمبيع
 وحق الابرة بالمتاجر وكذا في غيرهما ومقصود صاحب الحق بهذا العين

لان حوائج تبقى بالمال والفعل تتبع ببقائه اي بقائه فكذلك العين بعد
 موت من كان العين في يده وهذا لفظه بكونه لان يأخذ وان كان الاثم
 المشروع عليه طاعة غيره دين لم يبق بخلاف الزكوة حتى يعزم اليه مال الى الزكوة
 على ما قبل المذكور او ما يؤكد بالاثم وهو فدية الكفيل لان ضعف الزكوة
 بالموت فوق ضعفه بالرق لان الرق يرجع منه الى الموت لا يرجع من زواله
 عاقبة فمن لم يكمل فدية العبد بدون انقضاء ما ياتى الرقبة او الكسب لا
 يكمل فدية الميت بالطريق الاولى ولهذا اي ولاجل ان فدية الميت لا يحل
 الدين بنفسه قال ابو حنيفة رحمه الله ان كفارة بالدين عن الميت المتعلق
 لا يصح اذ لم يبق كفيل لان الزكوة ما خرجت لا يحل الدين بنفسه صار
 الدين كالمساقطة احكام الدنيا لغوات عزمه وقد سقطت المطالبة
 بهذا لا متعلق المطالبة بالدين اذ لم يبق له مال ولا كفيل يطالب به
 بكفارة العبد المجبر بغير موافقة من يكفل عنه رجله لا يصح وان لم يكن العبد
 مطالبا به مطلقا فعرض على التقليل المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل
 على عدم صحة الكفارة على الميت المتعلق بوجوده العبد المجبر المفقور
 بالدين لانه ضعف الزكوة وغيره مطالب بالدين الذي اقرب به يكون
 في حكم المساقطة وقد صححت الكفارة عنه فلا يكون ما ذكرتم صحيحا
 اشار الى جوابه بقوله لان زمة لا حجة كاملة طيرة والمطالبة ثابتة
 ايضا في الجدة اذ يتصور ان يصدق مولاه او يعمقه فطاعة له كمال
 ولا تصور المطالبة في الحال صح الزامه بالكفارة ثم افاض صاحب الكفارة

الميت من وجه لا تشاع عن حيوة فاجب ان القصاص للورثة ابتداء
يحق لا يثبت للميت اولاً ثم ينقل اليهم كغير الحقوق بل يثبت لهم ابتداء
لحصول النسخ لهم دون الميت والسبب ان القصاص للميت لان المقتول
حيوة فكان ينتفع بحيوة اكثر من انتفاع اولياءه فكانت اجابة واقعة
في حقه فينتفع ان كسب القصاص من هذا الوجه لكن الميت لما خرج عن ابد
الوجوب له وجب ابتداء للموتى القصاص من عاقل سبيل الخلف بوجه
قوله ومن قتل ظلوماً فقد جحد لوليه بطناً فيعفو عنه ووجه
باعتبار ان السبب ان القصاص للموتى وعفو الوارث قبل موت المرحوم
لان الحق باعتبار نفس الواجب للوارث وقال ابو حنيفة رحمه الله القصاص
غير موروث لا يثبت على وجه يجرى فيها سهام الورثة بل يثبت ابتداء
للورثة بما قلن وهوان الوضد ذلك كذا وذلك يرجع الى الورثة قال
قلت على هذا ينبغي ان لا يجوز استيفاء القصاص من الابن من كل وليس
كذلك ولو عن اعدم بطل ثلثا القصاص واحد لا يثبت النسخ يثبت
لكل واحد لولاء الاخلاص للاخوة في اياها اعدم واستوفى لا يثبت
شيئاً لآخرين لانه تفرقة في حال حقه وقال ابو حنيفة رحمه الله في ولاية
الاستيفاء قبل كبير الصغير وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم كبير غائب
لاحتلال العفو عن الغائب رجحان وجه وجه والعفو لانه مندوب
ولا عبرة بتوهم العفو بعد البلوغ لان فيه ابطال حق الكبير
بالاضمال وقال القصاص من مورث ثمرة الخلاف يظهر فيما اذا

كان بعض الورثة كائناً وانما القصاص البينة عليه فمعه لما لم يكن مورثاً
كلها انما بيان جميع البينة عند حضوره ولا يفتقر الى ان القصاص قبل
الاعادة فيجوز انما قل حين انما القصاص البينة عليه الى ان يخرج الغائب
فيعيد البينة وعندها لما كان مورثاً لا يحتاج الى اعادة البينة
عند حضور الغائب لان احد الورثة انتصب حصصاً عن الميت ومن
انما خصم بينة لم يجب اعادة ثلثها واذا انقلب القصاص الى الاصل
او بعفو البعض صار مورثاً حتى تغيب ديونته وتنقذ وصايا
لان موجب القتل هو القصاص لانه المثل من كل وجه فكان الاصل
ان يجب للميت لانه متبادل لتقويت حيوة الالة لا يصلح حاجة الميت
بعد القصاص حيوة فثبتناه للورثة ابتداء لهذا المانع والدية
خلف عن القصاص الالة اصل الرفع حاجة الميت فثبتناه
لميت لعدم المانع والمكلف منها فارق الاصل كما نتم فارق الوضوء
في اشتمال البينة ووجب القصاص للزوجين كالة الدية لما كان
القصاص ثباتاً للورثة ابتداء عنده ومنطلقاً اليهم من الميت عند ما
وجب القصاص للزوجين عند دم بناء على الاصلين لان الزوجية
تصلح سبباً لذلك انما لان المحبة بازواجية تكون مثل المحبة بالقرابة
فيثبت لها استحقاق الميراث كما يثبت بها استحقاق الارث في الدية
عند دم وقال مالك رحمه الله لا يرث الزوج والزوج من الدية لان وجوبها
بعد الموت والزوجية تنقطع بالموت قلنا روي ان النبي عليه السلام

القصاص

امر الفتيان كذا في قوله بان يورث امرأة ابيهم من عقل وذوهم اثم وهو
 من سعة العصابة ومن وراثة الاحياء في احكام الآخرة ومن على الآخرة
 انواع ما يجب على الغير من الحقوق المالية والمطالم وما يجب عليه من
 الحقوق والمطالم وما يلزمه من ثواب بواسطة الطاعة وما يلزمه
 من عقاب بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات فلهذا جرت
 الاحكام حكم الاحياء لان الغير لا يثبت في حكم الآخرة كالمعد للقتل في
 حياته وضع الخوف وكنتسب وهو معطوف على قوله مساوي
 اما العوارض مساوية وكنتسب وهو ما يكون لا اختيار العبد حصوله
 مدخل وهو على ما ذكره المصنف من انواع سبعة الاول الجمل وهو نوعان
 العلم عند احتمال عادة قبيحة بقوله عادة لان العادة لا توصف بطول
 لعدم احتمال العلم منه عادة وان كان يورث العقل وانما جعل عارضا
 انه امر اصلي قال الله والآخر حكم من يطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
 لكونه خارجا عن حقيقة الانسان اوله لما كان قادرا على انزاله باكتساب
 العلم جمل تركه اكتسابا للجمل واختيارا له وهو انواع جمل على السبيل
 عذر انه الآخرة كجمل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله
 والمخاض ان على رسالة الرسل فان انكار ما ينشره انكار المحسوس فذلك
 لم يجعل جمل الكافر عذرا بوجه قبيح بقوله الآخرة لانه ربما جعل عذرا
 في احكام الدنيا فان الكافر الذي لم ينشر عند الفوت دفع جمل عند
 عند عذاب النفس في الدنيا وان لم يدفع عنه عذاب الآخرة وجعل صاحب

الاول
 الجمل

الاول

الهوى اي صاحب البدن لا صفات الله كجمل من الكفر حشر الله
 والكر كونه كخافا غلبا بالاختيار واحكام الآخرة مثل جمل المعصية
 بعد ان القهر والسقاة لاجل الكبار وهذا النوع من الجمل دون جمل
 الكافر لكنه لا يكون عذرا من الآخرة لانه في الاول القطعية وجعل
 الباعى وهو الذي خرج عن طاعة الينا في حق طاعة الله على الحق والام
 على العقل متمسكا به بل فاسد وان لم يكن له قبل فكم حكم المصون
 وهذا لا يكون عذرا في الآخرة لان الدلائل واضحة على كون الامام
 العدل على الحق في حق الحق مال العدل ونف اذا المكلف اذا لم يكون
 متقلا لانه يمكن التزاه بالليل والليل على الضمان واذا كان لا رغبة
 الا بوجه اختيارا لله بعد النبوة كما لا يوجد بل هو في بعد الاحكام
 وجعل من خالف في اجتهاد الكتاب كل متروك التسمية عند فاسد
 على متروك التسمية شيئا فانما في قوله ولا تكلوا مما لم يذكر اسم
 عليه السنة كالقنوق سبع اموات الاول او فان واووا الاصغياتي و
 من يتابعه في سبوا الى جوارحها بجديث جابر رضى الله عنه كذا في سبع
 الاولات على غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في حق الحديث
 المشهور وهو قوله عليه السلام يا امرأه ولدت من اسيد فحق معتقة
 عن وبرمته ونحوه مثل جوارح الغنم لبسها يد وبين فانه خالف
 الحديث المشهور وهو قوله في البينة للعدلى واليه من انكر ذلك
 الجمل في موضع الاجتهاد الصحيح اي في موضع تحقق فيه اجتهاد ومخبر

بان لا يكون في الفلكن باب السنة او في موضع الشبهة اي موضع يكون
فيه اشتباه على وفق تصور اهل العلم وان لم يكن فيه اجتهاد صحيح وان من
النوع الكبري يسمى بصلح هذا او شبهة دارنة والكفارة كما في اي
كحل الحجة اذا افطر عن كحل اي الحجة وطرد وطن انما كثر
الاكل هذه الاكل من الكفارة لغساده صوم بالحيث فان جرد عذر
لا يظن في موضع الاجتهاد عند الاوزاع والحيث يظن الصوم فلا
يعزم الكفارة بهذه الشبهة كما ذكره المصنف رحمه الله وشرحه ولكن
قال الشيخ الامام رحمه الله ولو سفسف فيها ولم يسلط الحديث وهو
قوله عليه السلام افطر الحاجم والجلم او بلغه وعوفنا ولم وجبت عليه الكفارة
لان ظنه حصل في غير موضع فان افادام الصوم بوصول الشيء الى البطن
ولم يوجد واما اذا استغنى فيها بعمدة على فتواه فانما بالفساد
واطر بعده مما لا يكف الكفارة لان على العام التقيد بالحق وان
كان خطئا ولكن في هذا مثال لموضع الشبهة اي كحل من ذي
بجارية وكذا على طعن انها كحل فان لا يلزم لان الاطلاق من الاباء
والاشياء متعلق فينتفع احد ما بالآخر فصار شبهة في سقوط
الحكم فلا يجازي اخيه فانه لو ادنى بها وقال طعنتم انها كحل
لا يسقط الحكم لان منافع الاملاك متباينة عادة الثالث كحل
في دار الحرب من مسلم يهاجر اليها وان اي كحل بالشرع يكون
عذرا حتى لو لم يصل لم يعزم موة ولم تبلغ اليه الدعوة لا يكسب عليه قتلها

قوله

لان دار الحرب ليس لكل شبهة احكام الاسلام بخلاف الذي في العلم
في دار الاسلام يجب عليه قضاة الصلوة وان لم يعلم بوجودها
لا يمكن من السؤال عن الاحكام الا بالام وترك السؤال لتقصير
منه فلا يكون عذرا ويعلق به اي كحل من المسلم بدار الحرب كحل
الشفيع وان دليل العلم حتى في حقه لا يباع السبع ولم يشتر
حتى اذا علم الشفيع بالبيع كعذر ان يثبت حتى الشفيع وكحل
الالة بالاعتاق يعني الالة المكشوفة اذا ثبت فيها اختيار وان لم يبد
بالاعتاق لان المولى قد استبد به ولا يوثق عليه قبل الاخبار
لولا الاخبار يعني اذا علمت بالاعتاق ولم يعلم ان لها اختيار شرعا
كان كحل عذرا لانها مشغولة بمحنة المولى فلا يتفرغ لمعرفة احكام
الشرع وكحل بالسك بالبيع الولي يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة
غير الاب والجد بيع النكاح وثبت لها اختيار بالبلوغ كان كحل
منها عذرا وكحل الكيل اذا الولي قد يستد بالانكاح وان علم
النكاح ويعلم بان لها اختيار لم بعذرا حتى لو سكتا يكون ذلك
رضا بالنكاح فان ثبوت اختيار معلوم والمانع من التعليم عذر
وكحل الوكيل والمأذون بالطلاق اي كحل جهلها بكحل من علم
في دار الحرب يعني اذا لم يعلم بالوكالة والمأذون وتعرف قبل بلوغ
الخبر اليها لم بعذر تعرفها على الموكل والمولى وعنده يعني وجهها
بالقول وكذا حتى لو تعرف قبل العلم بالجر والعزل تعرفها

فما لم يكن في المولى لان جملته عند رخصه الدليل في المولى قد
 يستبدل في التعريف فلا يعلم الكوكل والمادون والسكر اي الكوكل
 المكتبة السكر وهو ان كان من مباح يعني ان حصل السكر في شرعي
 مباح كشراب الماء مثل البسج والافيون للتداوي وشرب بطله كشراب
 او غليظ العضو والمضغ اي كشراب المظفر ثم المظفر فهو كالغليظ
 لما كان السكر من الصور بطريق مباح نزله من غير الاعمال فحفظنا
 ما في حق الطلاق والحقاق ومما في التعريفات اعلم ان في الكلام والمضغ
 وكثير من العلماء ذكروا البسج من اشبه المباح مطلقا وذكر كراهية في حق
 قناه وسفيان الثوري في شربه بل يجمع الضيف في قوله في حق
 ان الرجل اذا كان عالما بشيء من البسج العقل فكل شيء طلاقا واعتقاده
 وبذلك يدل على جرمه وان كان السكر من المظفر اي من شرب جرمه
 والمطبوخ اذ في طبعه فلا يباعه الخطاب بل يباعه قوله لا يقرنوا
 الصلوة وانهم سكارى فهذا الخطاب ان كان في حال السكر فهو المظفر
 ان لا يكون مثاقيله وان كان في حال الصبح يكون المظفر اذا سكر
 فلا يقرنوا الصلوة لان حاله شرط فيصير كقول القائل اذا جئت فلا تفعل
 كذا وهو سد لان حاشية الخطاب الى حاله فان لم يكن في يوم
 احكام الشرع ويصح عبارة الطلاق والحقاق والبسج والشرار والامرار
 لا الردة عطف على قوله الطلاق يعني اذا لم يعلم السكران بكلمة الكفر
 لا يكلم بكفره لان الردة تقتضي على تبدل الاعتقاد والسكران في معتقده

على قوله

لا يقول والاقوال بالظن ودعى له يعني لو اقر برب الخوا بالزنا لا يحل
 لان الرجوع عن الاقرار بالظن ودعى له يعني لو اقر برب الخوا بالزنا لا يحل وقد
 وجد دليل الرجوع وهو السكر لان السكران لا يثبت على ما قالنا فيتم
 السكر مقام الرجوع وانما قيد بالاقرار بالظن ولا نوزن في سكره
 يحد اذا صح اذا السكران يواخذ باقراره وقيد له ودعى له لانه
 اقرار بالظن والتعاصي يواخذ بالظن والقول لان الرجوع لا يصح فيها
 لوجود الكذب في القول اي ان كانت من العوارض المكتبة المحل وهو
 في اللغة التفت في الاصطلاح ما عرف المصنف وهو ان يراد بالشئ ما لم يوضع
 له ولا ما صير له اللفظ المستعار يعني المحل عبارة عن ان يراد باللفظ
 مع لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك المعنى
 على سبيل الاستعارة اعلم ان في هذا التعريف تطويلا اذا اخبر من ان
 يقال وهو ان يراد بالشئ كغيره وضع له ولا مناسبة بينهما والقيد الاخير
 اخبر عن المجاز وظلما ايضا لان قوله ولا ما صير له ان كان معطوفا
 على قوله ما لم يوضع كان عليا ان يقول ولا ما صير له وان كان معطوفا
 على ما لم يوضع كان يفتني ان يقول ولا ما صير له فان قلت التعريف صادق
 على اطلاق لفظ المسبب على السبب فليس الموضوع له ولا يصلح
 لاستعارة ايضا مع ان ليس بهزل قلت لانم انه ليس بهزل لانه اراد
 به معنى لا يفقد وخالف المقصود وهذا هو المراد من البطل هو قصد
 الجحد وهو ان يراد بالشئ ما وضع له ولا ما صير له اللفظ استعارة وان

والنزل

ان واختيار الحكم اي حكم ما ينزل به والرضا به ولا ينافي الرضا بالبيعة
 اي مباشرة ما ينزل به واختيار المباشرة لان لفظ الهزل انما هو بوضوء
 واختياره هو لكنه غير قاصد ولا راض بكم هصار الهزل في جميع التعريفات
 على اختيار الشرط كذا في المسح من حيث ان خيار الشرط في البيع بعد الرضا حكم
 البيع ولا بعد الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من حيث ان الهزل
 بعد البيع وخيار الشرط لا يفسده بشرط اي شرط الهزل ان يكون من غير
 شرط وطالب للسبب بان يذكر العاقدانها ما زال في العقد ولا ثبت بولا
 والكمال الا انه لم يشرط ذكره في العقد بخلاف الشرط لان فرضها من البيع
 ما زال ان يعتقد الناس ذلك وليس ينبغي في الحقيقة وهذا لا يحصل بغيره
 في العقد والصلح وهي التي تلحق بالان تاتي امر باطله بخلاف ظاهر والهزل
 اعم منه لان النجاسة انما يكون عن اضطراب والظاهر انها سواء في الاطلاق
 ولهذا قال في الاطلاق النجاسة هي الهزل كما الهزل في ان كلامها بينه الرضا
 بالحكم لا ينافي الا بهيمة اي تعلية صحيح العبارة ولو كان مخالفا لما
 لا يوجب النكاح موقوفا على السام لثبته بغيره من جبر النكاح في
 الطلاق واليمين فان توافقا على الهزل باصل البيع اي اتفق العاقدان
 في السر بان يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد واتفا على البناء
 اي اتفقا على ان يبنيا العقد على ملك المواقف فيفسد البيع غير موجب للملك
 ان اتفقا على القبض حتى لو كان البيع عبدا فاعقده المشتري بعد قبضه لا
 يفسد لعدم الملك لعدم الرضا بخلاف سائر البيوع التي لا يفسد فان الرضا

وان

والنجاسة

موجود فيها كما في البيع بشرط ان ياربها يبيع صادرا اتفاقا على الهزل كشرط
 لهما ابدا وهو يبيع بثبوت الملك في البيع الصحيح في ان سداولي وان اتفق
 على الاعراض عن المعاوضة المتقدمة وعقد البيع على سبيل العقد
 صحيح والهزل باطل وان اتفقا على الهزل لم يفسد ما شئ عند البيع من البناء
 على المواقف والاعراض عنها او اخطأ في البناء والاعراض ان قال
 احدهما حنا عقدا على المواقف المتقدمة وقال الاخر عقدا على سبيل
 العقد الصحيح عند ايجته رحمه لان الحق هو الاصل في العقود فيحل على
 ما لم يوجد بغيره ولم يوجد اذا اتفقا على الهزل لم يفسد ما شئ واما اذا
 اختلفا في الاعراض فمتسك بالاصل فيكون القول قوله خلافا لما في
 وجعل بوجبه رحمه في الاجابة والمأذون ان الحق هو الاصل مما اظهر
 المواقف المتقدمة لان البناء عليها هو الظاهر لما يكون اشتغالها
 بالمواقف عتقا فان عورض بان كون الاصل هو الصريح يرجع ما قاله ابن
 الهزل قلنا لا ثم ان عتق اذ يجوز ان يكون بوجدها العقد مصلحي اخر
 على ان لا يفسد العقد بغيره عتقا وان كان ذلك اي المواقف في العقد
 اي قدر البديل هذا هو التمسك من المواقف صورة بان يتواضع العاقدان
 على ان يكون البيع في الظاهر بالعين ويكون الثمن في الباطن الما وهذا
 التمسك ايضا على اربعة اقسام وان اتفقا صورة المواقف في العقد
 على ان لم يفسد ما شئ من البناء والاعراض واختلفا في الهزل باطل في
 يفسد عتقه وعند ما العلم بالمواقف واجب والاتفاق الذي يهزل باطل

وهذا بناء على تقدم من أصلها وان استغنى البناء على الموهبة المستقلة
 فالتمس العاقل عنده أي عندنا فيمنع في الإجماع الروايتين عقد له ان لو علم
 بموافقة ما يكون الثمن انما كان لا يفسد العقد لان الالف الذي يخرجه من
 في العقد يكون قبوله شرط في البيع فيفسد كما لو جمع بين 7 وعبد فوصفان
 العاقل في حصة أصل العقد ويكون الثمن الثمين فيجوز للعقد ولها ان غرضها
 من ذكر الالف الذي يخرجه السعة لا جعله مقابلا للبيع فكان ذكره و
 السكوت عنه سواء كان في النكاح وقوله ما رواه عنه وان كان ذلك
 أي المنزل واقعه في المجلس العوضي ان تواضعها على البيع بما
 دينار ويكون الثمن في الواقع ما درسم فالبيع جائز على كل حال سواء
 اتفقا على الاعراض او على البناء اذ على ان يحضر ما بشئ او اخلفا
 في الاعراض البناء استحسانا والتمس ان يكون البيع باطلا لانه
 في الملائم وجه الاستحسان ان البيع يندفع بلا شبهة البدل وما جازا
 في أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك لان العقد بغيره والفرق له
 لان المواضقة في القدرة والمواضقة في الجش حيث اعتبر الشبهة الاولى
 وجعل البيع منقذ بالخذ والمواضقة في الكس وجعل البيع منقذا
 بما در ذنارة الثمن العمل بمواضقة مع حجة أصل العقد الاول لان
 الاعتبار بالمواضقة ثم يجمع من المسمى باصبع غنى وهو الالف فينقذه
 به وان كان المسمى الثمن اذ الالف موجود في الثمن واستر لوقته
 الالف الاخر شرط لا طالب له من جهة العياذ لانفاق الثمن قد بين

على ان الثمن الف واذا لم يكن للشرط طالب لا يفسد البيع كما لو اشترى
 حمارا على ان يخلقه شوبه لكان بالوكان الزرع جنس من البقول حيث لا
 يمكن الوصف العمل بالمواضقة مع حجة أصل العقد لان اعتبار المواضقة
 فيه بعد المسمى فيوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو لا يصح به وان الثمن
 فيفسد المواضقة مع حجة الأصل وجب العمل بالبدل وهو ان ينقذه
 ولا يمكن العمل بالبدل لانه لا يفسد التسمية فلهذا ينقذه البيع على ما سمي في التسمية
 فان كان أي الزرع الذي لا تال فيه كالطلاق والعتاق واليمين والعفو
 على ان يقص من النذر فلهذا لا يفسد والنذر على ان يفسد لو دخل الزرع من
 الامور يكون لازمه والنذر على ما لا يفسد وهو قوله عليه السلام ثلث
 جدر من جدر ونهر من نهر جدر النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات
 العتاق وكان اليمين ففي هذه الامور الاربعة ثبت الحكم بعبارة هذا النعم
 وفي البواق وهو العفو والنذر وكونهما بدلية لا بالتمس بصورة
 اطلاق الطلاق ان يتواضع الرجل والمرأة على ان يطلقا علانية
 ويكون ذلك نهرا ولا كذلك النكاح والعتاق وفي اليمين ان يتواضع
 الرجل مع امراته ومع عبده على ان يعلق طلاقها او عتاقه في العلانية
 ويكون نهرا ولا وان كان اما لغيره اي فيما لا يخل الغنى بغيره المقصود
 بالذات كما النكاح فان نهرا لا يصل الى أصل النكاح بان يتزوج امرأة
 بالذات ولا يكون بينهما نكاح فالعقد لازم والنهر باطل سواء اتفقا
 على البناء وعلى الاعراض او عدم حضور كس أو اختلفا وان نهرا لا

في تقديره في المهر بان تزوجا بائنين علانية ويكون المهر في الواقع المأ
 فاق اتفاقهما على الاعراض في الواضحة وعقد النكاح على العن عا سبيل
 يجوز علمه فان بالاتفاق لان اهما ولاية الاعراض عن المهر فان اتفاقهما
 البناء على انهما بنيا العقد على الواضحة السابقة لا اتفاق لان
 ذكر هذا لا يبين يكون عا سبيل المهر فلا يثبت المال مع التزاد الفرق لاني
 ختلفة من بين البيع والنكاح في هذه الصورة حيث على بائنة البيع
 وجعل العن هو المهر وعلى البناء المهر المهر البطل الذي هو المهر
 وجعل المهر انما ان الشرط الذي يثبت في البيع ويوجب فساد ولا يورث
 لانه اصل العقد لانه العداق وان اتفاقا لم يجرى ما سبى واختلف
 في النكاح جاز بان عقد البتة في رواية في المهر وقيل في العن
 في رواية لابي يوسف عند المهر ان في مذهبين الوجهين وجه الرواية
 الاولى ان المهر في النكاح تابع لهذا البيع بدون ولا يكون تزوجا حيث
 يتفق في تسمية على المهر لان في يكون المهر مقصودا بالذات وذلك خلاف
 الاصل بخلاف البيع لان المهر مقصود في هذا البيع لانه يكون
 تسمى ايضا مقصودا فوجب ترجيح الوجه الثاني في النكاح
 بالبيع وان كان كذلك فيجوز ان المهر في جسد البكر ان تواضعا
 على العري والمهر الحقيقي الزام فان اتفاقا على الاعراض فالمهر ما سبى
 وان اتفاقا على البناء او اتفاقا على ان لم يجرى ما سبى واختلف في المهر
 المنحل لاجلها على البناء يجب مهر المنحل لاجتماع دون المسمى لانها مقصودا

في

بالمسمى والمال لا يجب بالهزل وما تواضعا كونه مهر لم يذكره في العقد فلا
 يجب بدون التسمية يجب الاعراض عن الواضحة واما في صورتين
 الاخرتين ففي رواية في المهر في المهر في المهر في المهر في المهر
 تابع فوجب العمل بالهزل في المهر المقصودا فبطلت التسمية فيقي
 النكاح بما تسمية فوجب مهر المنحل وفي رواية ان يوسف لم يجب
 المسمى في جملتها في المهر كذا في البيع وان كان المال في المهر المقصودا
 كالمحل في البيع في حال الصانع وم العود وانما كان المال مقصودا
 في من الامور لانه لا يجب فيها بدون التسمية فان عدا لا يصلح بان اتفق
 الزوجان على انهما كانا ان يكتفا عند الناس ويكون ذلك هو لا اشتدا
 عليه وانفق بعد العقد على البناء على انهما بنيا العقد على الواضحة
 في الطلاق ووقع المال لازم عند ما لان المهر لا يورث في المهر عند ما
 لان المهر لا يعمل في المهر في المهر في المهر في المهر في المهر في المهر
 ووجب المال وبطل الخيار لان المهر تعرف بين من جابنا الزوج
 ولهذا لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط اليقين فلا ينفصل
 الخيار كسائر الشروط ولا يختلف بالبناء او بالاعراض او بالطلاق
 وعنده لا يقع الطلاق بل يتوقف على اختيار المال سواء من الاصل
 او بقدر البدل او بكنه وقد نص في المهر في المهر في المهر في المهر
 في خيار الشرط لكن حوازة في المهر في المهر في المهر في المهر في المهر
 شرط الخيار اكثر من ثلثه ليم جاز لان تقدير الخيار بالثلث وروى البيع

وانما المهر في النكاح لا ينفصل
 لان المهر في النكاح لا ينفصل

على خلاف القيس فيجب العمل بما رواه بالقياس والعلم ليس في البيع
لان من قبيل الاستصحاب والبيع من البائعات وان اعرضنا الى الزوجان
في الحكم عن المواضع واتفقا على ان العقد كان جبا وقع الطلاق
ووجبا المال عليه اتفاقا اما عندهما فظ لان الزهر لا يملك
واما عنده فلان الزهر لا يملك اتفاقا فما عدا ذلك ان كان الزهر
في العقد بان سمي اليقين والبداهة الواقعة فان اتفاقا يعمل في
على البناء اي على ان يثبت على المواضع عند ما الطلاق واقع والمال
لازم لان الزهر لا يؤثر في الحكم عندهما وان كان مؤثرا في المال
لكن المال تابع للحكم واثباته فيمنه فلا يؤثر الزهر فيه فان قلت لانهم
انه يلزم ما بيع لانهما يكون المال فيه مقصودا ولين سلناه ولكن انهم
انه يلزم منه ان يكون حكم المستوفى في منقوض النكاح فان المال
فيه بيع لكون المقصود منه حل الاستمتاع ومع هذا يؤثر الزهر فيه وان
لم يؤثر اصل النكاح في اذانه لا بعد المهر واتفقا على البناء كان
ما تواضعا عليه المسمى جيب عن الاول ان المال هنا وان كان مقصودا
بالنسبة الى العاقبة لكنه في هذه البتة تابع للطلاق والطلاق هو
المقصود والمال مؤثر في وقوع الطلاق فيكون تبعا وعملاته
بان الماتة النكاح وان كان تبعا بالنسبة الى العاقدين بحسب
مقصودهما وهو حل الاستمتاع لكنه في حق البتة اصل لان ثبت
بدون التذكير وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختياره وان لم يقدر

جميع المذكورة العقد لا يقع وعند اتفاقهما على الزهر لا يكون الماتة
جميع المال فذا يقع الطلاق وان اتفقا على انه لم يجز ما شئ وقطع الطلاق
ووجبا المال المسمى اتفاقا اما عندهما فليطلق الزهر من المصل
فكذا في المال تبعا وجبا المال فيما اذا اتفقا على البناء ولم يؤثر الزهر
فيه فيما اذا اتفقا على انه لم يجز ما شئ بالعرف الاول واما عنده
فلا يجرى جانب احد على ما يقوم وكذا اذا اختلفا يكون القول قول
حزب يدعي الاعراض اما عنده فلما تقدم واما عندهما فليطلقه وان كان
الزهر في الجسدين تواضعا على ان يكره العقد ما دبره ويكون
البدل فيما بينهما ما دبره كجب المسمى عند ما بكل حال اي سواء اتفقا
على الاعراض او على انه لم يجز ما شئ او اختلفا بطلاق الزهر فالحكم
عندهما فكذا في المال وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى لصحة
الزهر لا طلبا بالاعراض وان اتفقا على البناء لا يتحقق المسمى والشروط قبول
المسمى في العقد وان اتفقا على انه لم يجز ما شئ وجب المسمى وهو
الذي انبر ووقع الطلاق يجرى ان كانا اختلفا لقول المدعي للاعراض
كونه هو المصل وان كان ذلك في الزهر في الاقرار بما يحتمل الفسخ لبيع
بان تواضعا على ان يقر بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة او ما لا يحتمل
كالنكاح والطلاق والزهر بطله لان الاقرار بجعل الصدق والكذب
والجور عنه اذا كان باطلا لا يبرره ولا يغير حقا والزهر في الرده كغيره
لان السقطه زهر لا يتحقق بالبدلين الحق وهو كونه لا يبرره لهذا

توقف الطلاق على قول الزهر المسمى
لانها اذا اتفقا على البناء

جواب عن سؤال قدرو هو ان يقال لا يكون ان يكون كذا لان الكفر
انما يتحقق بالاعتقاد جاب بالاعتقاد الردة كذا لانما ينزل به لا يوافق
اعتقاد ما ينزل به لكن لا يغير النية كذا كذا يعين تلفظ بكلمة الكفر
ان لم يعتقد مولوها كذا كذا بالبرين والسنة بغير الرابع من العوارض
المكتسبة السنة وهو النفع الخفي وفي اصطلاح القوم عبارة عن النفع
في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتمييز في الاستدلال مع قيام
حقيقة العقل وعرفه المقهور بقرينه وهو العقل كذا موجب شرع وان
كان اصله شرعيا كالرؤية المعطوف على ذوق تقديره وان كان غير
مشروع باصدا كالتواضع فيتعين التعريف بان مباشرة المحرم مطلقا في
كان سنة وهو اي ذلك العمل الرق وهو تجاوز الحد والتدبير وهو تعزير
للمال اسرافا وفي هذا القول إشارة الى الاصطلاح وذلك لا يوجب
في الامة الى اقلية الخطاب ولا يمنع شيئا من احكام الشرع من الوجوب
عليه ولا فيكون مطالبا بالاحكام كلها فليس مالا الى السنة عليه
الضمير راجع الى السنة باعتبار حال السنة عليه اول ما يبلغ اجاب
بغيره اذا بلغ الانسان سنها فليس مالا عنه باجماع العلماء ونكرهه يدر من
كان في يده بالنفس وهو قوله كذا ولا تقولوا استغناء امواكم التي جعل
الذكر اي لا تعطوا الذين يبدون امواهم اصناف اموال السعفاء
الى الاولين اللهم يقومون بها ويتصرفون فيها والشيء قد يضاف الى
الشيء ياتي ملاسته ثم على دفع المال اليهم بائنا من الرشد يقول كذا

فان استمر منهم رشدا فادفعوا اليهم امواهم قال ابو حنيفة رده اول
احوال البلوغ قد لا يفارقه السنة باعتبار اثر العصابة ذابغ
نحو وعشرين سنة يرفع اليه ماله وان لم يوش من الرشد كونه ماله بغير
الانسان فيها جاز لان الخطاب لم يوضع عنه ولهذا قيام عليه كذا ود
ويجب القصاص من ماله هذه العقوبات تدرى بالبشاهات فاذا لم
ينظر له في دفع الغرض عن النفس فمن المال اولى لان المال لا يبرح لها
وعنده ما لا يدفع اليه ماله مالم يوجبه الرشد لانه على الاتيان
بالرشد فلا يكون قبله وان لا يوجب له اصله بغيره في تصرف لا يبطل
الهرج الكساح والعقود وفيه تصرف تبطل النكاح ليسع والاجارة عند
الحيثية وهو ان يجر عليه العقل البالغ غير مشروعه وكذا كذا عند
فيما لا يبطل الهزل وفيما يبطله في عليه لان السنة مبدلة في ماله عليه
نظر ان كالعبيد والجنون لان العبيد انما يجر عليه التوهم التمييز وهو مخفي
وهنا فلان يكون في راعيه كان التوهم التمييز وهو مخفي
الخصم غائبا ثم اعلم ثم ثبت للسافر حق البرقة في جميع مدة السفر وهو
خلاف المفروض في الخطا راي السادس من العوارض المكتسبة فخطا وهو
في اللغة ضد التواضع في الاصطلاح وقوع الشيء خلاف ما اراد وهو
عذر صريح يسقط حتى لا يجره اذا حصل عن اجتهاد لعدم قصده فلو خطا
الجنون في الفتوى بعد استقره وسعه لا يكون اقفا ويستحق اولا وحده بغير
سببه في العقوبة في الاثم في الحلي ولا يوافق كذا اذا نزل اليه لم

اولى
وفيما يخص نفع العادة لانه اذا اقره الله بالسفر لم يكن على السليم
ويستحق النقص من بيت المال والسفر وهو خروج المومنين او اياه عنه
ايام المأوى من الخروج من موضع الإقامة على قصد السفر تركه
وانه لا ينافي الاصل لانه لا ينافي ما به الاصل وهو العقل والقدرة البشرية
كلنا في السفر من جهة الخفيف بغير مطلق سواء كان موجبا للسفر
لكن من جهة المشقة فانما نفس السفر سببا للإرخصة فانه مقام المشقة كذا
المرض فيسبب المرض فيرخصه بغيره فانه منوع الى ما يعرف بالصوم والى
الايضه فتعلق الرخصة بما يعرف بالصوم فيؤثره فيكون ذلك في كل
لياسق الاكالمشقة وما يعرف وجوب الصوم المدة من ايام الف ليلة
فبقية فيصاف مع ادائه كونه اى يكن السفر لما كان من الامور الحرة
اي الخاصة باقتدار العبد وكسبه ولم يكن موجبا لضرورة لا ينافي في وجوب
ضروره مستندة الى الاقطار بحيث يكون المشقة على اليد لا مكان الصوم
مع السفر فيجوز انما اذا اصبحت صابا وهو مسافر او مقيم فصار لا ينافي
لما قلناه في وجوب عليه بالشرع فصار ضرورة له تدعو الى الاقطار
على الصوم بخلاف المريض فانه لو نوى الصوم وبكى شقة اليد والمرض لم ينافي
ان يفطر ذلك وكذا اذا كان مريضاً او بالمرض لم ينافي من جهة النظر
لان المرض امر مساوئ الاختيار والتعيين والمريض لا يفطر ما يكون في البيت فوق
المشقة بواسطة الصوم فصار راسخا في الفطر ولو افطر المسافر في الصومين
المذكورين وسأيت الصوم في السفر وسفره بعد ان نوى الصوم كان في يوم

البيع لا يفطر فيه فلا يكفر الكفارة وان افطر المقيم الذي نوى الصوم لم
سافر بعد الاقطار لا تسقط عنه الكفارة لان وجوب الكفارة مقر عليه
بالاقطار كذا وان افطر من بعد ان افطر ضابطا لا يفطر لا يسقط عنه
الكفارة لان المرض امر مساوئ كالمريض في احكام استوى الرخصة التي
يتعلق بها احكام السفر ثبت بنفسه لخروج من مكان المقيم بالسنة المشهورة
عن النبي عليه السلام فانه كان يترخص ترخص المسافر من حين يخرج الى السفر
وان لم يتم السفر لم يترخص كان التيسر لا يثبت للاحكام الا بعد تمام السفر
بالمسيرة ثلثة ايام لان العذر يتم به وانما لا يثبت قبل تمام العذر لانه ترك
بالسنة تحقيا للمرجع حتى لا يخلو لوقت ثبوت الرخصة عما قام العذر
ثم ثبت للمسافر حق البرقية في جميع مدة السفر وهو خلاف المعروف
الخطا الى السادس من العوارض للمكشبة الخطا وهو في اللغة ضد التواتر
وهذا الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما به وهو عذر صانع يسقط
حق الله اذا حصل عن اجتهاد لعدم قصد فلو اخطأ المجتهد في الفتوى
بعد استنفاد وسيله يكون اثما ويستحق اجر واحدا وبشرية العفو
حق لا ينافي الحق ولا يوافقه كذا اذا زفت اليه غير امره فقطع امره
فوطر لا يكره ولا يصير اثما الزنا وقصاصه كما اذا رأى شيئا من بعيد
فقطعه صيدا فرمى اليه فقتله وكان انسانا لا يكون اثما لم العقل العبد
وليكجب عليه القصاص لم يجعل عذرا في حقوق العباد في وجوب عليه
ضمان العبد وان اذا اتلف مال انسان خطا بان رأى شيئا من بعيد

ففقد مسدودا ففقد وكاشية لانسان ووجبت اى بالخطا الدية
 لانه من حقوق العباد وبديل المحل الاجراء الفعل فصح طلاق طلاق
 الخاطي كما اذا اراد ان يقول تعدي بغيري على النساء انت طالق الخ
 به الطلاق عندنا وقال الشافعي لا يصح طلاقه قياسا على النائم وفيه القياس
 منقطع لان النائم عديم الاختيار والى كل عالم بكلامه غيره واقع بتعقيره
 والمراد من قوله عليه السلام بغيري امني الخطا حكم الاخرة لا حكم الدنيا لا يبرئ
 انه لو اخذ بالنية والكفارة وجب ان يقع بعد سبعة اى بيع الخاطي كما اذا
 اراد ان يقول ان يقول الحمد لله بغيري على النساء بعتك بكذا فقال
 الخاطي بعتك اذ قصد وخصم اى قال صدق والخطاب منك كان خطأ
 ويكون بغيري كسبع المكره بغيري بغيره فاسد لان جريان الكلام على الساتر
 لا يطبق بربان الماء ولما وجد الاختيار بغيره ولكنه يفسد لعدم وجود
 الرضا فيه والاكراه وهو آخر العوارض المكتبة وهو محل للناس
 على ما يكرهه ولا يريد مباشرة لولا العمل عليه بالوعيد وهو على نفسه اقسام
 اما ان يعدم الرضا اى رضاه المكره ويفسد الاختيار وهو على الاكراه
 المطلق وهو الاكراه بالتمديد بانكاف نفسه او عضو من اعضائه وهو الاكراه
 الكامل ويعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهذا هو القسم الثاني من الاكراه
 بالنعيد والجس مدة مديدة او بالعزب الذي لا يخاف على نفسه التلف او لا
 يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو ان يهيم بغيري المكره بغيري
 او ابنته او زوجته او اخته وهو القسم الثالث والاكراه بجلته اى بجمع

ان

اقسامه لا ينافي فخطاب والابلية اى كون المكره مخاطبا وكونه اهلا
 للاحكام لان بابه الاحلية فتحقق معه عند كونه مكرها وان اى المكره عليه
 شرودين فرض كمال الميتة اذا اكره عليه ما يوجب الاجاء
 فانه فرض عليه ذلك ولو صبر حتى قبل عقوب عليه بما قاله قوله
 الاما اضطررت اليه ولو امتنع عنه التي نفس الخاتمة من غير فائدة
 اذ ليس فيه قصد حتى الشروع وخصما كالا فطار في الصوم فاه اذا
 اكره عليه بياح له الفطر ورضه كاجراء كلمة الكفر على النساء اذا
 اكره عليه بخصم ذلك مع الطمئنان القلبي بالتصديق افا كان
 الاكراه ملجئ فعلى انه لا حاجة الى ذكر الاجاه له فخطا في العرض
 او الرخصة لان المراد بها ان كان اباحة فعل المكره عليه بالاكراه
 وعدم الاثم في الصبر على الاستماع عنه ففى الرخصة وان كان
 اباحة فعل الاكراه وصيرورة اثم الصبر فيها الوضو واقطار
 الصائم بالاكراه لا يخلو منها لانه ان كان مسافرا كان افطاره
 عند الاكراه فرضا وان كان متيقنا كان مخصصا فيه ولم يوجب
 في الاكراه ما يتسناوى الاقدام عليه والاستماع عنه عند الاكراه
 في الاثم والثواب عدمها يعنى انه لا يترتب على شئ منها ثواب ولا
 عقاب اعلم ان ما قلنا من الرضا والاباحة والرخصة فيما اذا كان
 اكراهى المكره ان الحامل يوفى بالوعيد وايضا ان الاثم انما يكون
 اذا علم ان اباح ولم يفعل اما اذا لم يعلم فلا اثم بالاستماع لان الموضع

كان وقت التمسك المعصية
 فانه يحرم فضاها عند الاكراه
 واباحة ص

فكان في مكان جايلا لا يجب على المكروه شي لان منفعة الاكل جبت اليه
وان كان شعبان يجب على المكروه قيمة لان منفعة الالم يرجع اليه ولو اكره
على اكل الال الوجي الضمان على المكروه سواء كان المكروه جايلا او شعبان
لانه اكل طعام المكروه باذنه لان الاكره على الاكل اكره على التعرض اذ يذوق
لا يمكنه الاكل غالبا وكما قبض المكروه الطعام صار قبضه منتعلا الى المكروه
فصار كما مكروه قبضه نفس وقيل له كل ولو قبضه بنفسه صار قبضه نفسا كما
للطعام بالنفس ثم اذن له بالاكل وصنعك لا يعين الاكل شي لانه اكل
الفاسد في طعام نفسه لم يصير اكل طعام المكروه لانه لا يمكن ان يجعل المكروه
غايته في نفسه بل هو قبضه على الطعام لانه لا يمكن ان لا يكون الاكل
مع كاش شعبان ثم يحصل منفعة الاكل فكان هذا اكره على انما قاله
فيجب الضمان عليه وانما اى القسم ان لا يفعل الا يصير المكروه فيه ان يكون
العمد في فعله كالان النفس والمال فانه يمكن للان ان يأخذ آخر ويلقيه
على ان يقتله او على نفس فيقتله في القصاص على المكروه ان كان الفعل عمدا
بالسيف وكذا الذي على عاقبة المكروه ان كان خطأ وجبت الكفارة
ايضا على المكروه وحرمان انواع حرمة لا ينكشف ولا يذوقها رخصة
كالزنا بالمراة وفيه فساد الفرائض وضمان النسل لان ولد الزنا ملك
كما اذ لا يجب على الالم نفعه لانها عاقبة عن السبب كان الزنا كالعقل
فان قلت هذا في غير المكروه واما اذا كانت مكروه الغير يكون الولد لغيره
فلا يكون له كما قلت الا ان ينسب الولد الى من خلقه من غير ما وجب النفع

غايه

عليه لانه جزؤه فيكون ملكا بالنظر الى النسل وقد ينفي صاحب الفرائض مثل
هذا الولد عن نفسه عادة فينفي الى اكله كذا الزنا بالمراة اراد به زنا الرجل
بالمراة لان زنا المراة يحتمل الرخصة ولو اكرهت بالاعتق والقطع على الزنا
في خصوصها ذلك لانه ليس في التمكن مع العقل الذي هو مانع من الرخص
في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الالم واحد
عنها وقيل للمسلم من حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تعفن النفس
او العوض والمكروه والمكروه عليه وهو المقصود بالاعتق في التفرغ
للمتقين في استحقاق الفضة وخوف التعفن سواء اكل للفان لا ينقل غيره
فيما يخص المكروه الاكره انما هو المكروه على المكروه عليه
للتفريق بينهما في استحقاق العينة فاذا قيل فانه قيل بل اكره قوم
وحرمة كمثل السقوط اصله في رفع حرمة بالكلية وبغير حلال الاستعمال
بالاكره حرمة اخرى والميتة ولم يمتد من حرمة هذه الاشياء بنيت بالنسب
حالة الاخير لا الاضطرار قال الله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه وان كان الاكره ناقصا لا اكره بالقيده والتجسس لا ترفع حرمة عن
هذه الاشياء وحرمة لا يحل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كل الكفر
فانه جميع لذاته وحرمة غير ساقطة وحرمة كمثل السقوط في الحرمة لانه
تسقط باذن صاحب النقص فيه لكنها لم تسقط بعد الاكره واحتملت
الرخصة ايضا كانت والغير فانه حرام قال الله ولا تأكلوا أموالكم
بينكم با باطل واذا اكره عليه اكره الا كما جاز له ان يفعل ذلك لان حرمة

النفس فوق حرمه المال في زمان يجعل المال وقاية في ذا استوفاه ضحكة
لبقاء عمته وقهرا اذا اجترأ بدين التبيين وما انشأ والرابع
حتى قل صار شهيدا لانه يكون يا ذاك انفس لا تفرار
دين الادع وجعل ولا تافقه حتى اشرفه

الحمد لله على التمام • وللرسول اكل

الحق وافضل السلام وعلى

اركانهم وصحاب

العظام



